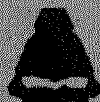
١٨٦

تاريخ المصريين

العقائد الدينية

فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف

تأليف : د. أحمد صبحى منصور



الهيئة المصرية العامة للكتاب

العقائد الدينية

في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف

تأليف : د. احمد صبحي منصور



الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٠٠٠

تقديم

يسرنى أن أقدم للقارئ الكريم هذا العمل العلمى المهم عن «العقائد الدينية فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف» الذى كتبه الدكتور أحمد صبحى منصور، وهو عالم ومفكر إسلامى مثير للجدل، وله بحوث عديدة فى التاريخ الإسلامى اتسمت بقوة الحجة والبحث والاطلاع والتوفيق.

وقد تعرض بسبب بحوثه الجريئة لكثير من الاضطهاد والمضايقات من التيار المتحجر الذى يخلط بين الحدين الذى نزل من السماء لاصلاح أهل الأرض، وبين «تدين» أهل الأرض الذى يتأثر بظروف كل منطقة. وقد قادته دراساته وبحوثه، إلى أن مصر بتاريخها وحضارتها كان لها نوع من التدين الخاص بها ساعد على وجود تشابه هائل بين ملامح التدين العقيدى والسلوكى، فى مراحل التاريخ المصرى الفرعونى والقبطى والإسلامى.

والكتاب الذى بين أيدينا يشكل مراجعة من الباحث على كتابه: «التصوف والحياة الدينية» دعمها بالرجوع إلى بدايات التصوف التاريخية والعقيدية والفكرية، وحذف منها بعض الفصول، وأضاف إليها ما يحتاج إليه من أبحاث تضمنتها رسالته للدكتوراه التى نوقشت، خصوصاً فيما يتصل بعلاقة الصوفية بالفقهاء، وبعض النواحى العقلية والاجتماعية. وقد حرص على توثيق كل ما كتبه بالمصادر الأولية، التى يستطيع أن يرجع إليها القارئ للتحقق من الأمانة العلمية للباحث فى محاولته التعرف على التصوف وعقائده ورسومه، وتحديد الفجوة بينه وبين الإسلام الصحيح من خلال القرآن.

والكتاب يتناول التصوف عقيدة وتاريخاً، ويتحدث عن بداياته، وانتشاره، وسيطرته على العصر المملوكى، كما تناول مراحل العقيدة الصوفية، وتطورها فى مصر المملوكية، وصراع الفقهاء والصوفية فى القرون السابع والثامن والتاسع والعاشر الهجرية، ويعيب على الغزالى وابن عربى غموضهما ومغالطتهما، وعدم اكتفائهما بالقرآن مرجعاً.

كذلك تحدث الباحث عن الشعرانى ممثل الفقه والتصوف، وطبيعته، وتسلحه بالفقه لخدمة التصوف، وهجومه على معاصريه من الصوفية، وتحدث عن القرن العاشر «عصر المجاذيب» الذين ذكرهم الشعرانى وفرق بين المجذوب والصوفى المتطرف، وتحدث عن التلمسانى، وعن حركة ابن تيمية وما أحدثته من رد فعل

مضاد على الجانب الصوفي المتطرف، كذلك تحدث عن أدعياء النبوة في القرنين الثامن والتاسع، وادعاء الصعود إلى السماء.

وقد تناول الباحث في الباب الثاني تقديس الولي الصوفي في مصر المملوكية، وتحدث عن أنواع أولياء الصوفية وكراماتهم، كما تحدث عن ولي الله في التصوف، وتعرض لتأليه الولي الصوفي، وادعاءات الصوفية الخوارق وعلم الغيب ، وناقش هذه الادعاءات مناقشة علمية.

كذلك قدم دراسة في أساطير الكرامات في العصر المملوكي، واختصاص بعض الأولياء بكرامات معينة دون غيرهم، وتطوع الناس بترويج هذه الكرامات، واختراعهم الكثير من كرامات الصوفية.

والكتاب بذلك يرتاد لأول مرة طريقاً جديداً في البحث التاريخي، هو بحث الحياة الدينية للمسلمين في العصر المملوكي، لتوضيح الفجوة بين الدين الحنيف الصحيح والمعتقدات الدينية البعيدة عن الدين، وهو يستعين بالدين الحقيقي في محاربة الأوهام الدينية والسلوكيات الضالة التي أخرت المسلمين، وهو بذلك يعد من كتب التنوير المهمة التي تحارب الأباطيل، وهو جدير بالقراءة.

والله الموفق،،،

رئيس التحرير

د. عبد العظيم رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم

(فستذكرون ما أقول لكم، وأفوض أمري إلي الله، إن اللــه بصير بالعباد ..)

"غافر : ٤٤"

التمهيد

التصوف عقيدة وتاريخًا

أولاً : ماهية التصوف :

- تعريفات التصوف.
- اشتقاقات التصوف.
- مصادر التصوف.
- هل يمكن أن يكون الإسلام مصدراً للتصوف عند المسلمين؟

ثانياً : بداية التصوف وانتشاره في الدولة الإسلامية :

- بين الزهد والتصوف.
- بداية التصوف.
- انتشار التصوف فى العالم (الإسلامى).
- سيطرة التصوف على العصر المملوكى.

التصوف عقيدة وتاريخا

أولاً : ماهية التصوف : تعريفاته - اشتقاقاته - مصادره

* هل يعتبر الإسلام من مصادر التصوف ؟

انشغل بالتصوف أصحابه ودارسوه، فكانت لهم اجتهاداتهم في تعريفه واشتقاقه ومصدره، وسنمر على ذلك مروراً سريعًا ثم نوضح رأينا فى النهاية.

***تعريفات التصوف :**

١ - يقول القشيرى (تكلم الناس فى التصوف، ما معناه، وفى الصوفى من هو، فكلٌ عبّر عما وقع له، واستقصاء جميعه يخرجنا عن المقصود من الإيجاز، وسنذكر بعض مقالاتهم فيه على التلويح.. سُئل أبو محمد الحريرى عن التصوف فقال : الدخول فى كل خلق سُنّى والخروج من كل خلق دنى، وقال أحدهم سمعت الجنيدى وقد سئل عنه فقال : هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به، وقال الحسين بن منصور عن الصوفى : وحدانى الذات لا يقبله أحدُ، ولا يقبل أحداً) إلخ(١).

فالقشيرى يرى أن كل صوفى عرف التصوف تعريفًا ذاتيًا، أو بتعبيره (فكلٌ عبّر بما وقع له)، ومعنى ذلك أن تتعدد تعريفات التصوف، وتتكاثر بتكاثر الداخلين فى ميدان التصوف، حتى أن القشيرى أراح نفسه من ذكر تعريفات التصوف التى ذكرهاالصوفية حتى العصر الذى عاشه فقال (واستقصاء جميعه يخرجنا عن المقصود من الإيجاز)، وقد مات القشيرى سنة ٤٦٥ هـ.

ومن الطبيعى أن تتعاظم تعريفات التصوف كثرة بعد زمن القشيري، وقد دخل التصوف فى دور الانتشار، فيقول الحلبى فى القرن الحادى عشر (فى كلام بعض المشايخ فى بيان ماهية التصوف أقوال تزيد عن ألف قول)(٢). أى بلغت تعريفاته عند بعض المشايخ أكثر من ألف .. فكيف تبلغ عند كل المشايخ، وردد د./ عبد الحليم محمود قول الحلبى فى تعريفات التصوف، وأنها (أربت عن الألف، كما يقول مؤرخو

التصوف القدماء)(٣).

وأورد نيكلسون قائمة بتعريفات التصوف مرتَّبة ترتيبًا زمنيًا، وذكر بعضها بالعربية والفارسية(٤). ولا يزال الباب مفتوحًا على مصراعيه لتعريف التصوف عند الصوفية فيقول صوفى معاصر هو أبو الوفا التفتازاني (التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقى بالنفس أخلاقيًا، وتتحقق بواسطة رياضيات عملية تؤدى إلى الشعور فى بعض الأحيان بالفناء فى الحقيقة الأسمى. والعرفان بها ذوقًا لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقيقتها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع والذاتية)(٥).

٢ - وحاول دارسو التصوف أن يجدوا تعليلاً وتفسيراً لهذه الكثرة الكاثرة من التعريفات الصوفية للتصوف، والقشيرى أسبق فى الإشارة إلى أن كل صوفى يعبر عن ذاته فى تعريفه للتصوف.

وقد أوضح أبو العلا عفيفى ما أجمله القشيرى، فيقول عن تعريفات التصوف : (قد يكون للصوفى الواحد أكثر من تعريف للتصوف من غير أن يربط بينها رابط، وذلك لأن الصوفى «إبن وقته»، فهو ينطق فى كل وقت بما يغلب عليه الحال فى ذلك الوقت، نعم قد يقال إن الغالب على تصوف ذى النون المصرى الكلام فى المعرفة، وفى تصوف أبى يزيد البسطامى الكلام فى الفناء، وفى تصوف رابعة العدوية الكلام فى المحبة، وفى تصوف شقيق البلخى الكلام فى التوكل، وفى تصوف الجنيد الكلام فى التوحيد، ولكن ليس معنى هذا إن تصوف كل من هؤلاء كان منحصراً فى المعرفة أو الفناء أو المحبة أو التواكل إلخ. زد على ذلك إن بين التعريفات تداخلاً جزئيًا أو كليًا، وبعضها يكرر معانى البعض الاخر بعبارات مختلفة، وهو ما يجعل خضوعها للتصنيف العلمى أمراً عسيراً)(٦).

وما ذكره أبو العلا عفيفى يلخصه الباحث الإيرانى «قاسم غنى» القائل (التصوف أمر قلبى، وهو من مقولة الأحاسيس الشخصية، وكل واحد يعتبر التصوف هو ذلك الشىء الذى أدركه وأحسّ به، ولا يمكن وصف حقيقة التصوف بتعريف عام جامع مانع يتفق عليه الجميع)(٧).

ويخرج أبو الوفا التفتازانى بتعليل جديد لإختلاف الصوفية فى تعريف مذهبهم الصوفى يقول (.. على أن كلمة تصوف - وإن كانت من الكلمات الشائعة - إلا أنها فى نفس الوقت من الكلمات الغامضة، والتى تتعدد مفهوماتها وتتباين أحيانًا، والسبب فى ذلك أن التصوف خَطٌ مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة فى عصور مختلفة، ومن الطبيعى أن يعبر كل صوفى عن تجربته فى إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار، ويخضع أيضًا لما يسود حضارة عصره من إضمحلال وإزدهار، وتبدو التجربة الصوفية واحدة من جوهرها، ولكن الإختلاف بين صوفى وآخر راجع أساسًا إلى تفسير التجربة ذاتها المتأثرة بالحضارة التى ينتمى إليها كل واحد منهما)(٨).

واستعراض شتى تعريفات التصوف وتحليلها يخرج بنا عن الإلتزام بالإختصار، إذ أنها جميعًا لا تخرج عن الإطار الذى عرضنا له، ثم أن القائلين فى تعريفات التصوف وشرحها إما صوفية (يعتقدون شيئًا لا يتفقون على مجرد التعريف به)، وإما فلاسفة علمانيون كأبى العلا عفيفى، وقاسم غنى - لا يفهمون الإسلام كما ينبغى، ويخلطون بين الإسلام والمسلمين على نحو ما سنوضحه فى مفهوم التصوف وحقيقة علاقته بالإسلام.

المفهوم الحقيقى

١ - وضح من العرض السابق أن تعريفات التصوف لا تنتهى كثرة وتناقضًا وإختلافًا. وأن كل صوفى يأتى لا يلتزم بتعريف من سبقه للتصوف فيأتى بتعريف جديد حتى أن (أبو الوفا التفتازانى) (مدّ الله في عمره)(*)، خرج بمفهوم يرى أنه (أكثر انطباقًا على مختلف أنواع التصوف)(٩)، مما جعله يعدّل فى تعريفه المبدئى للتصوف(١٠). ويأتى بالمفهوم الجديد الذى ذكرناه.

ويقينًا فإن اشياخ التصوف الآخرين المعاصرين لن يوافقوا على تعريفه للتصوف حتى وإن كانوا أقل ثقافة (أو تصوفًا) منه، ذلك إن لكل صوفى (تجربته الخاصة)التى يعبر عنها كما يقول التفتازانى نفسه. أو بتعبير الصوفية لكل صوفى (ذوقه) أو بتعبيرنا (لكل منهم هواه).

(*) كان حيًا وقت تأليف هذا الكتاب، ثم مات ١٩٩٤.

فالهوى هو الأساس في اختلاف الصوفية في تعريف أهم الأشياء لديهم، وهو التصوف الذى به يدينون ويوُصفون.

وقد يُسمُّون الهوى (ذوقًا) عند الأقدمين أو (تجربة) كما عند المحدثين، إلا أن الهوى هو المعيار الذى نفسر به حقيقة التصوف، ولنا فى ذلك دليلنا العقلى والنقلى :

أولاً : فالتصوف (عاطفة ووجدان، وليس من قبيل المعرفة البرهانية، وهو حالة سريعة الزوال)، وتلك سمات التصوف عند التفتازانى(١١)، وقد أدخلها فى مفهومه للتصوف حيث قال (.. والعرفان بها ذوقًا لا عقلاً .. لأنها وجدانية وذاتية). فالعقل خارج دائرة التصوف. وعداء الصوفية للعقل أمر مقرر .. وإذا غلبت العاطفة (والوجدان والذوق والإحساس)، وحورب العقل تسلط الهوى وتناقض الانسان مع نفسه حتى (يكون للصوفى الواحد أكثر من تعريف للتصوف، من غير أن يربط بينهما رابط، وذلك لأن الصوفى ابن وقته، فهو ينطق فى كل وقت بما يغلب عليه الحال فى ذلك الوقت)، على حد قول أبى العلا عفيفى الذى أوردناه. ولأنه «هوى» فكل صوفي يتعصب لهواه الذى يحس به فى قلبه، أو بتعبير قاسم غنى فالتصوف (أمر قلبى، وهو من مقولة الأحاسيس الشخصية، وكل واحد يعتبر التصوف هو ذلك الشيء الذى ادركه وأحس به، ولا يمكن وصف حقيقة التصوف بتعريف عام جامع مانع يتفق عليه الجميع).

ثانيًا : وقد جعل القرآن الكريم (الهوى) نقيضًا للعقل، ودعا لاستعمال العقل للوصول به للإيمان الخالص بالله وحده، وتكرر فى القرآن الكريم (أفلا تعقلون) (لعلكم تعقلون)، ووصف المشركين بأنهم (لا يعقلون) وبأنهم يتبعون الهوى بلا عقل (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، أفأنت تكون عليه وكيلاً؟ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) (الفرقان ٤٣ ، ٤٤).

ولأن كل منهم يعبد هواه وينكر عقله فقد تفرقوا شيعًا وأحزابًا وطرقًا، ومن الملاحظ أن الاختلاف سمة اساسية للتصوف يشمل كل شيء من تعريفه إلى اشتقاقاته ورسومه وشكلياته، حتى يحتسب عمر الشقاق بين الصوفية بعمر التصوف نفسه، بل

ومرتبطًا بعقيدة التصوف نفسها، حتى أن رويم الصوفي يقول (ما تزال الصوفية بخير ماتنافروا فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم)(١٢).

٢ - وما معنى سيطرة الهوى (أو الذوق أو الحال) على فكرة الصوفي وعقيدته ؟

إن التصوف كما يقول التفتازاني : (نوعان أحدهما ديني والآخر فلسفي، فالتصوف الديني ظاهرة مشتركة بين الأديان جميعًا)(١٣).. ومعناه أن التصوف الديني إذا سيطر عليه الهوى خالف الإسلام تبعًا لمفهوم القرآن الذي لا تقديس فيه إلا لله وحده، ولا مكان فيه للإعتقاد في الخرافات وأنصاف الألهة. فالقرآن يجعل الدين إما إخلاصًا في الإيمان بالله وحده على اساس من العقل والعلم، وإما شركًا قائمًا على الهوى والتقليد والجهل والعمى، ولا وسطية هنا، والعاقل بعد أن يصل بعقله وهداية ربه إلى الإيمان الخالص بالله وحده وليًا وشفيعًا ومشرعًا فلن يكون هناك مجال للإختلاف بينه وبين إخوانه المؤمنين، طالما يتحاكمون إلى كتاب الله، ويرتضون حكم الله (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمة إلى الله) (الشورى : ١)، أما أصحاب الهوى فهم في اختلاف وشقاق يتكاثر بتكاثر الآلهة والأولياء والمشرعين الذين يشرعون ذلك الدين بالهوى والعاطفة فتتشابك الأهواء ويكون الاختلاف والتنازع هو الخير عند أصحاب ذلك الدين، كما يقول رويم (ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم).

ويقرر التفتازاني أن التصوف الديني ظاهرة مشتركة بين الاديان جميعًا سواء في ذلك الاديان السماوية والاديان الشرقية القديمة .. أي أن التصوف وجد إلى جانب اليهودية والنصرانية وأديان الفرس والهنود والصينيين، وتلك حقيقة تاريخية نجد صدى لها في القرآن الكريم في حديثه عن بعض أهل الكتاب ممن حادوا عن الطريق وارتدوا من بعد ما جاءتهم البينات، فاشتد بينهم الاختلاف (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) (البينة : ٤)، ويقول عن اليهود بعد موسى (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) (هود : ١١، فصلت : ٤٥)، ولمحو هذا الخلاف جاء عيسى (قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) (الزخرف ٦٣)، ثم اختلفوا بعد عيسى (فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) (مريم ٣٧)، ثم جاءت الرسالة الخاتمة بالقرآن لتدعو إلى الإيمان الخالص بالله وحده وإلى نبذ

الخلافات والأهواء حتى بين أصحاب الكتب السابقة (إنَّ هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون) (النمل : ٧٦). ووقع المسلمون فيما وقع فيه أهل الكتاب.

والتصوف اليهودي والتصوف المسيحى كلاهما مسئول عن الزيغ الذى وقع فيه أهل الكتاب، فجاء القرآن ليوضح الطريق، إلا إن أحفاد اهل الكتاب فى العصر الإسلامى أبوا إلا الرجوع إلى سنن الآباء، فعاد التصوف يطل برأسه يعززه الهوى وحب التراث والمأثورات الوطنية والشعبية، وقد تنهزم العقائد الشعبية وتنحسر مؤقتًا، إلا أن الضمير الشعبى يحافظ عليها مستورة حتى تعود إلى الظهور تحت رداء جديد لتحمل عنوان الدين السائد وتجد من يدافع عنها ويربطها بالإسلام، وهكذا كان مولد التصوف فى الشام والعراق ومصر فى القرن الثالث الهجرى.

ولعل من المفيد أن نسترجع كلمات التفتازانى (إن التصوف خط مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة فى عصور مختلفة، ومن الطبيعى أن يعبر كل صوفي عن تجربته فى إطار ما يسود مجتمعه من أفكار).

اشتقاقات التصوف

• الاختلاف قائم هنا أيضًا فى اشتقاقات لفظ التصوف.

يقول القشيرى (وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس، والاشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب، فأما قول من قال إنه من الصوف وتصوف إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف، ومن قال أنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنسبة إلى الصفة لا تجىء على نحو الصوفى، ومن قال أنه من الصفاء فاشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال أنه مشتق من الصف فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضى هذه النسبة إلى الصف. ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج فى تعيينهم إلي قياس لفظ واستحقاق

اشتقاق)[١٥]. والقشيرى أراح نفسه من الترجيح بين الآراء مع اثباته فضل الصوفية المراد من هذه الاشتقاقات. وفى نفس الوقت نفى صحة هذه الاشتقاقات من حيث اللغة.

وناقش ابن الجوزى الآراء المختلفة فى اشتقاقات التصوف، ورجح أن تكون النسبة إلى رجل جاهلى اسمه صوفة اعتكف فى البيت الحرام[١٦]. وممن ارجع التصوف إلى الصوف (لباس الزاهدين) : ابن تيمية[١٧] فى العصر المملوكى، ثم زكي مبارك[١٨]، ونيكلسون[١٩]، والتفتازانى[٢٠] فى العصر الحديث.

ويقول باحث (لا نجد علمًا يشغل البحث فى اشتقاق اسمه ومعناه بمثل مايشغله التصوف. هل يرد اللفظ إلى الصفاء، أو إلى الصف، أو أهل الصفة، أو إلى شخص جاهلى اسمه صوفة، أو إلى نبتة صحراوية تسمى صوفانا، أو إلى الصوف، أو إلى اللفظ اليونانى صوفيا الذى يعنى الحكمة)[٢١].

وأقول أن اشتقاق كلمة التصوف أتى من الكلمة اليونانية (Sophy)، ومن يقرأ كتاب (آباء مدرسة الاسكندرية الأوائل) يجد الدليل على أن تصوف المسلمين كان متأثراً أشد التأثر بالتصوف اليونانى المسيحى قبل الإسلام، وفى هذا الكتاب الذى أصدرته الكلية اللاهوتية بالاسكندرية توضيح - بدون قصد - للجذور التى استقى منها الغزالى وابن عربى والرواد الصوفية عناصر فلسفتهم، وفى أن كلمة غنوص تعني العارف وغنوصية تعنى المعرفة، وقد ترجمت الكلمتان واطلقتا على الولى العارف، وعلى (علم التصوف). أو المعرفة الصوفية، بينما بقيت الكلمة اليونانية (Sophy) صوفى كما هى بنفس اللفظ والمعنى القريب من غنوصى.

ويعنينا من هذا كله أن التصوف منذ ظهوره فى تاريخ المسلمين فى القرن الثالث الهجرى وحتى الآن، لم يجد اتفاقًا حول اشتقاقه اللغوى فى لغة عربية تمتاز بأنها قياسية فى قواعدها النحوية والصرفية، وهذا منطقي فى تدين جديد يحاول أن يصل نفسه بالدين السائد، ويعانى من خلاف مستحكم بين اتباعه فى الداخل، تدين يقوم على الهوى وذوق الأشياخ.

مصادر التصوف

انتقلت عدوى الاختلاف إلى دارسي التصوف من المستشرقين في تحديد مصادر التصوف.

١ - فمنهم من رد التصوف إلي مصدر فارسي مجوسي مثل ثولك، ودليله أن كثيراً من المجوس بقي على دينه بعد الفتح الإسلامي، وظهر من أبنائهم كبار الصوفية الأوائل مثل معروف الكرخي والبسطامي، وقد رد التفتازاني على هذا الرأي بأن (ازدهار التصوف لم يكن ثمرة لجهود أولئك فحسب، وإنما أعان على ازدهار التصوف كذلك عدد ليس بالقليل من الصوفية العرب، نذكر منهم الداراني وذا النون المصري ومحيي الدين بن عربي وعمر بن الفارض وابن عطاء السكندري)(٢٢).

والتفتازاني يغالط في رده، فالحديث هنا عن مصدر التصوف وبدايته لا عن ازدهاره وتطوره، ثم إن ذا النون المصري لم يكن عربيًا وليس له نسب أو ولاء في العرب وإنما هو نوبي قبطي، أما ابن عربي وابن الفارض وابن عطاء فقد جاءوا في القرنين السابع والثامن للهجرة، حيث اختلطت الانساب وشاع انتساب الأولياء الصوفية لآل البيت ليكونوا أشرافًا ذوي نسب يصلهم بعلي ومحمد (ص)، ثم أنهم ليسوا مصدراً ورواداً للتصوف فقد بدأ التصوف قبلهم بأربعة قرون.

٢ - ومنهم من أرجع التصوف إلي مصدر مسيحي، بحجة وجود الصلة بين النصارى والعرب قبل وبعد ظهور الإسلام ووجود الشبه بين الصوفية والرهبان، ومن أصحاب هذا الرأي: «فون كريمر، وجولد زيهر، ونيكلسون وبلاثيوس، وأوليري»، ويقول التفتازاني معلقًا (ونحن وإن كنا لا ننكر تأثر بعض الصوفية المتفلسفين بالمسيحية، على نحو ما نجد عند الحلاج الذي استخدم في تصوفه اصطلاحات مسيحية كالكلمة واللاهوت والناسوت وما إليها، ولكن هذا لم يظهر إلا في وقت متأخر - أواخر القرن الثالث الهجري) (٢٣).

ومع أن التفتازاني يسلم بالتأثر بالمسيحية إلا أنه يستمر في مغالطته، حين

يستشهد باصطلاحات الحلاج المسيحية ويقول أنها لم تظهر إلا في وقت متأخر أواخر القرن الثالث الهجري، مع أن بداية التصوف هي في القرن الثالث الهجري نفسه فكيف يعتبره وقتًا متأخراً ؟ بل إنه يقول (شهد القرن الثالث بداية تكون علم التصوف بمعناه الدقيق)(٢٤)!! وتكمن الطرافة في أن التفتازاني جعل ابن عربي وابن الفارض وابن عطاء مصادر للتصوف وهم عاشوا في القرنين السابع والثامن ثم يجعل الحلاج المقتول ٣٠١ هـ يظهر في وقت متأخر وليس من متقدمي الصوفية!!

٣ - ومنهم من قال بالمصدر الهندي مثل هورتن وهارتمان وكانت لهم اسانيدهم، يقول التفتازاني (ومما هو جدير بالذكر إنني لم أعثر على نصوص صريحة تدل على معرفة صوفية المسلمين بعقائد الهنود ورياضتهم إلا عند الصوفي المتفلسف عبد الحق ابن سبعين)(٢٥).

٤ - وقال بالمصدر اليوناني كثرة من المستشرقين، يقول التفتازاني (ونحن لا ننكر الأثر اليوناني على التصوف الإسلامي، فقد وصلت الفلسفة اليونانية عامة والأفلاطونية المحدثة خاصة إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل أو الاختلاط مع رهبان النصارى .. وليس من شك في أن فلسفة أفلوطين السكندري التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة في حالة الغيبة عن النفس وعن العالم المحسوس كان لها أثرها في التصوف الإسلامي، فيما نجده من كلام متفلسفي الصوفية عن المعرفة، وكذلك كان لنظرية أفلوطين السكندري في الفيض وترتيب الموجودات عن الواحد أو الأول أثرها على الصوفية المتفلسفين من أصحاب وحدة الوجود كالسهروردي المقتول، ومحيي الدين بن عربيّ وابن الفارض وعبد الحق بن سبعين وعبد الكريم الجيلي ومن نحا نحوهم، ونلاحظ بعد ذلك أن أولئك المتفلسفة من الصوفية نتيجة اطلاعهم علي الفلسفة اليونانية قد اصطنعوا كثيراً من مصطلحات هذه الفلسفة مثل : الكلمة، الواحد، العقل الأول، العقل الكلي، العلة والمعلول، الكلي .. إلخ)(٢٦).

وحسنا إذا اعترف التفتازاني بالمصدر اليوناني بالتصوف عند المسلمين إذ أنه بذلك يثبت المصدر المسيحي الذي حاول انكاره من قبل، إذ أن مدرسة افلوطين السكندري تمثل المسيحية كما تمثل اليونانية.

ومن الخطأ ارجاع التصوف إلى مصدر واحد بعينه، فكل صوفي تأثر بنشأته

وثقافته، وعليه يمكن القول بأن مصادر التصوف لدى المسلمين تتعدد بتعدد ثقافاتهم وبيئاتهم، وعندى أنه يمكن اعتبار الفرعونية مصدراً للتصوف للمسلمين المصريين خاصة، فقد كان لذى النون المصرى اهتمامات وتطواف بالبرابى والمعابد الفرعونية أشار إليها المقريزى(٢٧) والمسعودى(٢٨)..

* ولكن هل يمكن أن يكون الإسلام مصدراً للتصوف عند المسلمين ؟

١ - شاع بين الناس أن التصوف فرع من الإسلام، أو هو الإسلام، أو هو ذروة الإسلام، ويقول تعالى (اليوم أكملتُ لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الإسلام دينًا) (المائدة٣)، ومعناه أن دين الله قد اكتمل بنزول القرآن وتمامه، فلا مجال لأى بشر فى أن يضيف لدينٍ أكمله الله وحيًا من السماء، فالتصوف إن كان يضيف للإسلام شيئًا فذلك غير مقبول، لأن تلك الإضافة إن كانت ضمن ما قرره القرآن فلا تعد إضافة لأنها موجودة من قبل، وإن كانت تلك الإضافة مختلفة عما قرره القرآن فهى مرفوضة وليست من الإسلام فى شىء. إن التصوف إذا اتفق مع الإسلام فى شىء فلا حاجة بنا للتصوف لأن لدينا الأصل وهو الإسلام دين الله، والله سيحاسبنا على ذلك الأصل الذى أنزله (وأنَّ هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرَّق بكم عن سبيله) (الأنعام : ١٥٣)، وإن كان التصوف يختلف مع الإسلام فلا حاجة بنا لذلك التصوف الذى يبعدنا عن ديننا الذى ارتضاه لنا ربنا. إنها قضية واضحة لا تحتمل التوسط، فإما إسلام فقط وإما تصوف، إما حق وإما باطل، ولا وسطية. (فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟) (يونس ٣٢) إما قرآن فقط وإما اتباعُ للضلال (إتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم، ولا تتبعوا من دونه أولياء) (الأعراف ٣).

٢ - وبداية الاختلاف بين الإسلام والتصوف تكمن فى اساس التشريع، ففى الإسلام اساس التشريع لله وحده والقرآن الكريم يحكم على النبى والمسلمين، أما التصوف فالشيخ الصوفى هو المشرع لأتباعه حسبما يوجهه هواه أو ذوقه أو حاله، وحين يضفون

علـى ذلك التشريع البشرى سمة الشرعية يدٌعـون أن الصوفى أوتـى الكشف أو العلم اللدنى من الله أو الوحى الالهى، مع أنه لا وحى فى الدين بعد اكتمال نزول القرآن، واضفاء الوحى والكشف والكرامة إلى الصوفى معناه الدعوة إلى تقديسه والتماس بركته فـى الدنـيا وشفاعته فى الآخـرة، وتلك سمة الاختلاف الرئيسية بيـن التصوف والإسلام، حيث يكون لله وحده علم الغيب والشفاعة والتصريف فى الدنيا والآخرة، إلا أننا لا نجد صوفيًا إلا وادعى لنفسه أو لشيخه لوازم التصوف من الولاية والكرامات والعلم اللدنى، ودعا الآخرين للاعتقاد فيه، مع أن الاعتقاد لا يكون الا فى الله وحده إلهاً ووليًا مقدسًا. نطلب منه المدد والعون، نطلب ذلك منه وحده، لا شريك له جل وعلا.

وذروة الاختلاف بين الإسلام والتصوف تكمن فى العقيدة الاساسية فى كل منهما، فعقيدة الاسلام لا إله إلا الله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) (محمد ١٩) والله الاله الواحد، لا يشبه أحداً من خلقه، ولا يشبهه احد من خلقه (ليس كمثله شىء) (الشورى: ١١) وصفات الله لا يوصف بها غيره، فالله واحد فى ذاته، واجد فى صفاته، إذاً هو أحدٌ متفردٌ عن باقى خلقه (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد). أما عقيدة التصوف الحقيقية فهى (لا موجود إلا الله) أو ما يعرف بوحدة الوجود، والتى تعنى أن العالم جزء من الله، وإنه لا فارق بين الخالق والمخلوق، وأن الخلق امتداد وفيض من الخالق، وأن علاقة الخالق والمخلوق كمثل البحر وأمواجه، والصوفى الحق هو الذى يدرك ذلك ويهتك الحجاب ويعلن اتحاده بالله أو حلول الله فيه. وبالقطع فهذه العقيدة تناقض عقيدة القرآن.

٣ - ولفظ التصوف لم يرد فى القرآن الكريم، اللهم إلا إشارة للرهبنة ليست فى صالح المتصوفة الذين يحاولون ربط التصوف بالرهبنة والزهد، يقول تعالى : (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) (الحديد ٢٧)، ولم يجرؤ وضّاع الأحاديث المزيفة على كتابة حديث فيه لفظ التصوف، لعلمهم أن ذلك لم يكن معروفًا فى الجزيرة العربية وقت ظهور الإسلام، واكتفوا بوضع أحاديث فيها لفظ الفقر والفقراء، حيث كان الفقر يدل عُرفًا على التصوف فى عصرهم، مع دلالة الفقر على الاحتياج للمال فى كل عصر.

وورد لفظ التصوف لأول مرة في تراث المسلمين في كتاب الجاحظ (البيان والتبيين)(٢٧). وقد كان ابن خلدون اقرب للصواب حين قال عن التصوف أنه من العلوم (الحادثة في الملة)(٣٠)، وخطأ ابن خلدون في انه اعتبر التصوف علمًا، وليس التصوف بعلم، حيث لا عقل فيه ولا منهج، وإنما هو ذوق وهوى، ودين جديد يخالف الاسلام، وقد ظهر بعده بقرنين.

٤ - والتصوف نوعان : (احدهما ديني والآخر فلسفي) كما يقول التفتازاني، وإذا كان التصوف الديني يناقض دين الإسلام الذي لا مجال فيه لتقديس غير الله، فإن التصوف الفلسفي مرفوض أيضًا، لأن الفلسفة الدينية للتصوف تعزز بالجدل أفكار التصوف الديني، والتصوف الديني أدخل مصطلحات دينية مستحدثة في الحياة الدينية للمسلمين لم يعرفها المسلمون الأوائل حين كان الإسلام نقيًا في الجزيرة العربية، ومن المصطلحات الدينية الجديدة التي استحدثها تدين التصوف : الكرامة، المريد، المقام، الوقت، الحال، القبض، الصحو والسكر، الذوق الشرب، المحو والإثبات، الستر والتجلي، المحاضرة والمكاشفة، الحقيقة والطريقة، الوارد، الشاهد، السر، المجاهدة، الخلوة، الزهد، الولاية، .. إلخ، ولكل منها مدلول خاص في دين التصوف. وسطرت في ذلك الكتب، وبالطبع هم مختلفون في معناها وعددها.

وبعض هذه الألفاظ كان مستعملاً في الإسلام بغير ما يقصده الصوفية، إلا أنهم أولوها واستحدثوا لها مدلولات جديدة تخرج عن الإسلام مثل (الولي والولاية)، وموضوعات التصوف الديني والفلسفي تتمثل في الشطحات، وأحوال الفناء والحلول والاتحاد والتحقق بالحق، والاشراق، وهي تخرج عن نطاق الإسلام عقيدة وعلمًا وفكراً.

٥ - وقد وضح من عرض مصادر التصوف أنه تأثر بمصادر مجوسية وهندية ومسيحية ويونانية، فكيف يكون ذلك الوليد ذو الآباء الكثيرين إبنًا للإسلام الذي لا مصدر له إلا القرآن الكريم؟ وهل كان الإسلام في حاجة إلى أن يكمله المجوس وعُبَّاد البقر والوثنيون ؟

٦ - ويرى أبو العلا عفيفي أن القرآن الكريم - عن طريق تأويل آياته - والأحاديث، مع علم الكلام، من مصادر التصوف الإسلامي(٣١). أي اصطناع مصدر

للتصوف ليكون إسلامياً، بتأويل القرآن-وتأليف الأحاديث ونظريات الفلسفة أو علم الكلام، وكل ذلك جهد بشرى يحاول ربط التصوف بالإسلام .. وتأويل القرآن وزر يقع على من ارتكبه، وهناك من الاحاديث الموضوعة ما يملأ حمل بعير، ولا يصح أن تكون حجة لمن يستشهد بها، وأما جهد علماء الكلام فليست حجة على الإسلام فى شيء، وعلم الكلام فى حقيقته يدين للفلسفة اليونانية أكثر مما يدين للإسلام، والغريب أن أبا العلا عفيفى يعود ويعترف أن الاسلام لا يمكن أن يكون دينًا صوفيًا (وما كان ليصير دينًا صوفيًا لو أنه ظل محصوراً فى الجزيرة العربية، لأنه دين يخاطب العقل أكثر مما يخاطب الوجدان، ويدعو للنظر فى خلق السماوات والأرض ليستدل الناظر بما يشاهده على قدرة الله ووحدانيته، لا ليؤديه تأمله فى العلم وفى نفسه إلى انكار ذاته وفنائه فى الله والاتحاد به عن طريق الفناء، كما يقول الصوفية)، ويرى أن الإسلام (بعقيدته البسيطة فى الوحدانية التى يقتنع بها العقل بفطرته لم يكن ليظهر عنه تصوف وما فى التصوف نظريات معقدةُ .. فلم يلق الإسلام داخل الجزيرة العربية تأويلاً فلسفيًا ولا صوفيًا. ولكن بدخول أهل الحضارات والديانات تناولوه بالتفسير والتأويل) (٣٢).

ومبعث التناقض لدى أبى العلا عفيفى هو فى الخلط بين الإسلام كدين إلهى وبين المسلمين كأشخاص، وواضح أن الإسلام شيء والشعوب التى اعتنقته شيء آخر، وأرى أنه من الأنسب أن يقال (تصوف المسلمين) لا (التصوف الإسلامى) لأن التصوف والإسلام مختلفان لا ينبغى الجمع بينهما.

بداية التصوف وانتشاره فى الدولة الإسلامية

(بين الزهد والتصوف- بداية التصوف - انتشاره - سيطرته على العصر المملوكى)

*** بين الزهد والتصوف :**

اعتبر الكثيرون أن الزهد مرحلة انتقالية أدت إلى ظهور التصوف في القرن الثالث الهجرى، ومنهم ابن الجوزى الذى فرق بين الزهد والتصرف (.. إلا أن الصوفية انفردوا عن الزهاد بصفات وأحوال - .. والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلى) (٣٣)

والتفتازانى - الصوفى والباحث المعاصر - جعل للزهد مراحل وصل بها إلى مرحلة اعتبرها بين الزهد والتصوف، عدّ من روادها ابراهيم بن ادهم والفضيل بن عياض ورابعة العدوية، ولم يعتبرهم صوفية بالمعني الدقيق للتصوف الذى ظهر فى القرن الثالث(٣٤).

ومع تمسكنا بوجود فروق اساسية بين الزهد والتصوف، إلا أننا نعتقد فى أن لكل من الزهد والتصوف عوامله الخاصة التى ساعدت على نشأته وتطوره منفرداً عن الآخر. ودليلنا فى استقلالية نشأة الزهد عن التصوف هو استمرار الزهاد بمعزل عن الصوفية، وقد عاب الغزالى علي زهاد عصره مغالاتهم فى الصلاة والصوم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر احتسابًا وتشديدهم فى أعمال الجوارح(٣٦)، فى نفس الوقت الذى هاجم فيه الصوفية المعاصرين له بصفات تناقض ما اشتهر به الزهاد، فرمى الصوفية المنكرين للفرائض بدعوى وصولهم للحق واتحادهم به (٣٧)، مما يدل على أن الفارق جوهرى بين الطائفتين فى المعتقدات والسلوك. فالزهاد يتشددون فى الصلاة، والصوفية ينكرونها لأنهم جزء من الله.

وقد تميز عصر الغزالى بتقرير التصوف، ولو كان الزهد حركة انتقالية أدت للتصوف لذاب الزهاد فى الحركة الصوفية الجديدة المعترف بها ولانتقلت حركة الزهد إلى متحف التاريخ عندما توطدت حركة التصوف، وتاريخيًا فقد استمر الزهد منفصلاً عن تيار التصوف الآخذ فى الانتشار، ومع تناقص الزهاد فقد ظلّ وجودهم قائمًا حتى بعد أن تمت للتصوف السيادة المطلقة فى العصر العثمانى، فالجبرتى مثلاً يذكر زاهداً فى القرن الثانى عشر الهجرى هو الشيخ مصطفى العزيزى ت ١١٥٤، وقال فيه (كان ازهد أهل زمانه فى الورع والتقشف فى المأكل والملبس والتواضع وحُسن الأخلاق ولا يرى لنفسه مقامًا .. ولا يرضى للناس بتقبيل يده، ويكره ذلك، فإذا تكامل حضور الجماعة وتحلقوا حضر من بيته ودخل إلى محل جلوسه بوسط الحلقة فلا يقوم لدخوله أحد .. وإذا تم الدرس قام فى الحال وذهب إلى داره)(٣٨)، وكان أغلب الزهاد فى العصر المملوكى من العلماء الفقهاء الذين كانت لهم سمات تخالف الصفات الكلاسيكية للشيخ الصوفى، ثم إن الزهد لم يلق فى مولده ما لاقاه التصوف من انكار مما يدل على اختلاف طبيعتهما

إلى درجة لا يقبل معها أن يكون أحدهما حركة انتقالية للآخر، فقد بدأ التصوف بالشطح أو إعلان الكفر الصوفي مما أدى لإضطهاد روّاد التصوف، بينما حظى رواد الزهد بإعجاب العامة وعطف الخاصة حيث تركوا متاع الدنيا الذى تقاتل حوله الجميع.

والصوفّية الأوائل هم سبب الخلط بين التصوف والزهد، إذ أنهم فى اندفاعهم لتقرير مذهبهم وحمايتهم من المجتمع الذى يضطهدهم جعلوا من أوائل الزهاد المسلمين رواداً للتصوف، مع أنه لم تحفظ عن أولئك الزهاد شطحات، مثل الحسن البصرى وسفيان الثورى وسعيد بن جبير، وأولئك كانوا يتمتعون بتقدير؛ طمع الصوفية فى أن ينالهم منه شيء، ومع انتشار الزهد فقد ظل سلوكًا مجرداً حتى جاء الصوفية فاهتموا بتقعيده وتعريفه ليصلوه بالتصوف، فكان أن حلت لعنة الخلاف والاختلاف على مفاهيم الزهد طبقًا لعادة الصوفية فى (الاتفاق على الاختلاف) حول كل شيء، يقول القشيرى أن الصوفية تكلموا فى معنى الزهد (فكل نطق عن وقته وأشار إلي حدّه)(٣٩)، وجاء الغزالى فأورد بعض أقاويلهم ثم حاول أن يوفق بينها، ثم قال كالمتعب (.. وفى الزهد أقاويل وراء ما نقلناه فلم نر فى نقلها فائدة، فإن من طلب كشف حقائق الامور من أقاويل الناس رآها مختلفة فلا يستفيد إلا الحيرة)(٣٩)، وليصل الغزالى بين الزهد والتصوف قام بتقسيم الزهد إلى درجات، الأولى : زهد الخائفين من العذاب، والثانية : زهد الراغبيّن فى الجنة، ثم جعل الدرجة العليا : الزهد فيما عدا الله، فلا يلتفت إلى جنة أو نار بل يستغرق فى الله تعالى ويزهد ما عداه(٤٠). وذلك التقسيم الصوفى ينافى الأساس الذى قام به الزهد الذى يعنى الخوف من النار والأمل فى الجنة، مما يؤكد الفارق بين المذهبين.

على أن هناك عوامل تربط بين الزهاد والصوفية، أهمها فى أن الرواد فى الحركتين من الموالى الذين تأثروا بالثقافة القومية لأوطانهم، ومع ذلك يبقى الخلاف قائمًا بين مولد الحركتين وطبيعتهما.

والواقع أن أسباب قيام حركة الزهد فى المجتمع الإسلامى ترجع للظروف السياسية والاقتصادية والثقافية، فقد رحبت البلاد المفتوحة بالعرب المسلمين أملاً فى عهد جديد

من الحريه والمساواة والعدالة تحت شعار (إنّ اكرمكم عند الله أتقاكم)، واتيح للموالى أن ينعموا بعدل عمر بن الخطاب، إلا أنهم فوجئوا بالفتنة الكبرى بين كبار الصحابة التى انتهت بتأسيس الملك العضوض وتحكم الأمويين وظلمهم للموالى، مما جعلهم يعتبرون الخلفاء غير الراشدين أعداء لا يفترقون عن ملوك ما قبل الفتح الإسلامى، وقابلوا الوضع الجديد بما تعوده اسلافهم فى الماضى، فقام الزهد الفلسفى المنظّم كنوع من المقاومة السلبية والاحتجاج الصامت، وزاده ما تميز به الموالى من تفوق فى العلم والثقافة بينما انشغل العرب بالحكم والسياسة والحرب، وليس من قبيل المصادفة بعد هذا أن يزدهر الزهد فى الكوفة والبصرة بينما تنعم دمشق بالحكم والثروة، ثم تمتلىء دمشق زهداً بعد تحول الحكم والثروة عنها إلى بغداد. وظل الزهد قائمًا فى المجتمع الإسلامى بقيام الاسباب التى بعثته وهى استمرارالظلم والملك العضوض فى الدولة العباسية، وحتى مع تمتع بعض الموالى بوضع أفضل فإنّ من شأن الملك العضوض القهر والبطش وسوء توزيع الثروة وحرمان الأكثرية ومعاناتهم.

وقد حاولوا اضفاء المشروعية على الزهد، فانتشرت الأحاديث الموضوعة تبشر بالمذهب الجديد، وأورد الغزالى بعضها فى دعوته للزهد مثل (من أراد أن يؤتيه الله علمآ بغير تعلم وهدى بغير هداية فليزهد فى الدنيا) (٤١) ثم تطوع الغزالى بتأويل بعض الآيات لتتمشى مع مفهوم الزهد(٤٢) وجعل عيسى ويحيى من رواد الزهد، ولم يعد محمداً (ص) منهم لأنه كان يصوم ويفطر ويصلى وينام ويتزوج النساء، وفي القرآن آيات تفيد ذلك.

ودين الإسلام ليس مسئولاً عن الظروف التى سببت قيام الزهد، ولا علاقة بين الإسلام والزهد، فلم يرد لفظ الزهد فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة (وشَروْه بثمنٍ بخسٍ دراهمَ معدودةً وكانوا فيه من الزاهدين: يوسف ٢٠). ولا تعبَر هذه الآية عن اصطلاح الزهد الدينى، ولو كان الزهد رافداً من مناهج الإسلام لفصّله القرآن الكريم، إلا أن الزهد يخالف صريح القرآن الذى ينفى أساس الزهد فى قوله تعالى (قُلْ مَنْ حرَّم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا، خالصة يوم

القيامة : الأعراف٣٢). فهنا انكار على من حرم الطيبات على نفسه تمسكًا بالزهد، وذلك هو ما نهى الله تعالى النبى عنه حين قال له : «يا أيها النبى لم تحرم ما أحلَّ الله لك.. التحريم١) وقوله تعالى للمؤمنين (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم : المائدة ٨٧) بيْد أنّ المؤمن مطالب بالاعتدال وعدم الاسراف (يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين : الأعراف ٣١).

ثم إن التطورات السياسية الأموية لم تخترع حركة الرهبنة ولم تزرعها فى العراق والشام ومصر، فتلك مناطق تعودت على الزهد قبل الفتح الإسلامى، بل إنهم بابتداعهم الزهد خرجوا عن رسالة المسيح عليه السلام، يقول تعالى (.. وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل، وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة، ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم : الحديد ٢٧) فالزهد أو الرهبنة ابتداع فى السلوك لا فى العقيدة.

ونعود للتصوف، فقد بدأت جماعات الزهاد منتشرة بين الموالى تتمتع بعطف المجتمع واعجابه، فاتصل رواد التصوف بالزهاد واستفادوا منهم مع استقلالية كل حركة، ولم يقع صدام بين حركتى الزهد والتصوف وإنما وقع الصدام بين حركتى الإسلام والتصوف لأنهما حركتان متناقضتان فى العقيدة.

* **بداية التصوف :**

لنضع الأمور فى نصابها الصحيح علينا أن نبدأ بالأساس الذى يجمع التصوف والإسلام وهو العقيدة، فالإسلام دين وعقيدة والتصوف كذلك، والعقائد والأديان على اختلافها تنقسم إلى قسمين :

١ - دين الله الذى شرعه لخلقه وهو الإسلام الذى جاء به وحي السماء بكل اللغات (إنَّ الدين عند الله الإسلام .. ومن يبتغ غيرالإسلام دينًا فلن يُقبل منه. آل عمران ١٩ ، ٨٥)، وهو يعنى الاستسلام الكامل لأوامر الله وحده وبكل اللغات.

٢ - التدين الأرضى الذى يخترعه البشر ويختلفون فيه حسب الهوى، فيحرفون فى دين الله ويفترون عليه الكذب ويقدسون مع الله البشر من الرسل والأئمة، وهذا

هوالشرك أو الكفر، ولا فارق بينهما. ودين الله أسبق فى الوجود فى التاريخ الإنسانى فقد فطر الله البشر على أن يسلموا له وحده (الأعراف ١٧٢، والروم ٣٠)، وكان آدم أبو البشر رسولاً لأولاده (آل عمران ٣٣) وتلاه الأنبياء يقولون نفس العقيدة لا إله إلا الله (الأنبياء ٢٥)، ولكن باللغة التى ينطقونها، ثم قيلت باللغة العربية فى الرسالة الخاتمة.

وهناك قصة للصراع بين عقيدتى الإسلام الخالص والشرك تتكرر في تاريخ الأنبياء، فنوح عليه السلام تحمل الأذى حتى انتصر فى النهاية وبعد قلّة مؤمنة نجّاها الله من الطوفان، وتدور الأيام، ويعود الشرك إلى قلوب الأحفاد من الذرية فيرسل الله رسولا أخر يلقى نفس الأذى فيصمد، وهو يذكّر قومه بما حدث من الأسلاف السابقين (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح : الأعراف ٦٩)، ويهلك الله قوم عاد وينجى النبى هوداً ومَنْ آمن معه، وتدور الأيام فيكفر الأحفاد، ويأتى منهم نبى جديد هو صالح الذى يقول لقومه (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد : الأعراف ٧٤)، وهكذا تستمر قصة الصراع بين العقيدتين، ينتصر الرسول، ثم يعود الشرك بعده متخفياً تحت دعاوى شتى منها حب الرسول نفسه وأصحابه، ثم يتحول الحب إلى تقديس والتقديس إلى عبادة، إلى أن يأتى رسول جديد تتكرر معه نفس القصة، ثم جاء محمد خاتم الأنبياء بمعجزة القرآن الذى فصّل كل ملامح الشرك وردّ عليها، وقد حفظ الله هذا القرآن ليكون حجة على البشر إلى يوم القيامة، خصوصاً الذين كرروا مسيرة الانحراف والقرآن فى أيديهم يؤولون آياته ويخترعون مناهج أخرى للدين ما أنزل الله بها من سلطان، إن قصة الصراع العقيدى بين الإسلام والشرك لم تنته بانتصار خاتم النبيين، وإنما استمرت محاولات العقائد الشركية القديمة للظهور فى دولة الإسلام وسطوته، ثم ما لبثت أن انتصرت وانتزعت منه الساحة ليصبح المتمسكون بالإسلام الحقيقى أفراداً قلائل، يعانون الاضطهاد مثلما حدث للقلة المؤمنة فى مكة أثناء ظهور الإسلام.

وقد بدأت أولى المحاولات الشركية للظهور أثناء قوة الإسلام فيما عرف بحركة الردة التى ارتبطت بإدعاء النبوة والوحى وعلم الغيب، ومختلطة بعناصر جاهلية عربية

كالعصبية القبلية والانفة من سيطرة قريش وعدم دفع الزكاة، وبإخماد أبى بكر لحركة الردة كان تفكيره فى دفع العرب للفتوحات شغلاً لهم عن تكرار قصة الردة، وأسفرت الفتوحات عن ضم الشام والعراق ومصر وهى مناطق عريقة فى الفلسفات الوثنية والنزعات القومية، وبدأ عرق الردة ينبض عند الفرس أكثر الاجناس المحكومة قومية وتاريخًا وكراهية للعرب وبنى أمية، ووجد الفرس ضالتهم فى قيام الدولة العباسية بمساعدتهم فصار لهم فيها النفوذ، فتطلعوا إلى اتمام استقلالهم بالردة عن الإسلام، فكثر فى العصر العباسى الأول وجود الزنادقة لولا أن العباسيين فى قوتهم استأصلوا حركة الردة وقضوا عليها سياسيًا.

والتفت الفرس إلى التشيع فقربوا بينه وبين عقائدهم القديمة وخلطوه بأغراض سياسية قومية فواجهوا الشدة من بنى العباس، إلا أن التشيع على أية حال قد ارسى للتصوف الأسس التى يقوم عليها، وورث التصوف عقائد التشيع ورسومه وتخفف من أوزاره السياسية، فبدأ حركة دينية عقيدية أكثر، بروّاد من الأعاجم، تتلمذوا على يد أساطين الشيعة، (فمعروف الكرخى) الرائد الصوفى أسلم على يد الإمام على الرضى وهو من مواليه، (ومعروف) هو استاذ (السرى السقطى)، الذى هو استاذ (الجنيد) الملقب بسيد الطائفة الصوفية، وقد قال معروف لتلميذه السرى : إذا كانت لك حاجة إلى الله فاقسم عليه بى(٤٥)، فأرسى بذلك قاعدة التوسل بالأشخاص وجاههم عند الله، وبدأ التصوف بذلك مشواره العقيدى. ثم دخلت الخلافة العباسية فى دور الضعف حين تحكم فيهم الأتراك، فاستفاد المتصوفة من ضعف العباسيين، فتشكلت خلايا التصوف من شيخ ومريدين، وتمت الاتصالات بينهم فيما بين مصر والعراق والحجاز والشام عبر السياحة الصوفية، ورفعوا لواء الحب الإلهى ليخفوا تحته عقيدة الاتحاد الصوفية، ومع ضعف الخلفاء العباسيين فلم تمر الحركة الصوفية الجديدة بدون رد فعل فلاحقت الدولة رواد التصوف بالمحاكمات والنفى والاضطهاد حتى اضطر الجنيد لأن يعلن أن (طريقة منوط بالكتاب والسنة)(٤٦)، وفى نفس الوقت يدرس التصوف فى عقر داره بين المخلصين من تلاميذه وبعد أن يقفل باب داره (ويضع المفتاح تحت وركه) خوفًا من أن

يتهموه بالزندقة، ومع ذلك فلم ينج من الاتهام بسبب كلمة قالها مما جعله يتستر بالفقه ويختفي، وحوكم سمنون وذو النون المصرى وسهل بن عهد الله، وبلغ اضطهاد الصوفية ذروته بقتل الحلاج ٣٠١ (٤٧).

ولا يزال الجنيد زعيمًا للمعتدلين من الصوفية بسبب ما اشتهر عنه من اعلان تمسكه بالكتاب والسنة، حتى أن من أنكر على الصوفية فيما بعد خدعته أقاويل الجنيد التى قالها بالتقية، فابن الجوزى ت ٥٩٧ يستدل بقول الجنيد السابق ويتخذه حجة على الصوفية (٤٨) الصرحاء الذين اعلنوا عقيدتهم فيما بعد في عصر ابن الجوزى نفسه، ومع ذلك فإن الأقوال القليلة التى حفظت عن الجنيد تشى بعقيدته الحقيقية التى منع الخوف من ظهورها، فهو يرى أن العارف الصوفي هو (من نطق عن سرك وأنت ساكت)(٤٩) أي سن للصوفية ادعاء الكشف أو علم الغيب، وسئل عن مصدره الذى يستقى منه أقواله الجديدة فقال (من جلوس بين يدى الله ثلاثين سنة أسفل تلك الدرجة، وأومأ إلى درجة - سلّم - فى داره)(٥٠) فأرسى مقولة العلم اللدنى والوحى أى أنَّ مسيلمة الحنفى ليس وحده الكذاب !!

فالتصوف المعتدل لا يفترق عن ادعاءات المرتدين كمسيلمة الكذاب غاية ما هنالك أن مسيلمة جاء فى عصر قوة المسلمين، أما «الجنيد» فقد جاء فى عصر الوهن حيث ضعف العباسيين وقوة الشعوبية وتدهور العرب، حتى أن مصرع الحلاج زعيم الصوفية المتطرفين لم يتم إلا بدوافع سياسية أكثر منها دينية، وبعد محاكمة زادت على العشر سنوات. وبمرور الزمن تغيرت الظروف أكثر لصالح التصوف فتضاءل الإنكار عليه، وزاد انتشاره ويبدأ يأخذ دوره فى اضطهاد خصومه من الفقهاء، فتبدلت الآية، وبدأت دورة أخرى من دورات الصراع الدينى.

*** انتشار التصوف فى العالم الإسلامى :**

عن اضطهاد الروّاد الصوفية الأوائل يقول ابن الجوزى (أول من تكلم فى بلدته فى ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية ذو النون المصرى، فأنكر عليه ذلك عبد الله بن الحكم وكان رئيس مصر وكان يذهب مذهب مالك، وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره

أنه أحدث علمًا لم يتكلم فيه السلف حتى رموه بالزندقة، وقال السلمى : وأخرج أبو سليمان الدارانى من دمشق وقالوا أنه يزعم أنه يرى الملائكة وأنهم يكلمونه، وشهد قوم على أحمد بن الحوارى : أنه يفضل الأولياء على الأنبياء فهرب من دمشق إلى مكة، وانكر أهل بسطام على ابي يزيد البسطامي ما كان يقوله حيث أنه ذكر للحسين ابن عيسى أنه يقول : لى معراج كما كان للنبى (ص) معراج فاخرجوه من بسطام، وأقام بمكة سنتين ثم رجع إلى جرجان .. وحكى رجل عن سهل بن عبد الله التسترى أنه يقول أن الملائكة والجن والشياطين يحضرونه وأنه يتكلم عليهم، فانكر ذلك عليه العوام حتى نسبوه إلى القبائح، فخرج إلى البصرة فمات بها .. وتكلم الحارث المحاسبى فى شىء من الكلام والصفات، فهجره أحمد بن حنبل، فاختفى إلى أن مات)(٥١).

لقد ساد الإسلام قرنين من الزمان تقريبًا قهر فيهما العرب المسلمون الجزيرة العربية ثم الرافدين والنيل، إلا أن الوهن ما لبث أن تسرب للعرب المسلمين بعد أن استهلكتهم الصراعات السياسية والقبلية فضعفوا وضعف بهم الإسلام بينما قوى الشرك وعاد للظهور تحت رداء التصوف الذي كان منتشراً قبل الفتح الإسلامى، ثم عاد إلى دورته التالية من الانتشار والتحكم فى العصر المملوكى بحيث تعرض الفقهاء للإضطهاد من الصوفية وعصرهم، وهناك عوامل ساعدت على انتشار التصوف وقلبت الموازين لصالحه بالإضافة إلى ضعف الخلافة العباسية.

فقد كان الفقهاء فى مواجهة التصوف، إلا أن قصورهم العلمي ساعد على هزيمتهم أمام الصوفية، فقد كثر عددهم إلا أنهم كانوا تلامذة مذاهب قنعوا بالانتظام فى سلك المذاهب الأربعة وشرح الفقه المذهبى، ومع التنافس والتصارع مع المذهب الفقهى المخالف، وعمومًا فشروحهم الفقهية أهملت الجانب الروحى والعوامل القلبية، بينما بالغت فى استقراء الحركات الظاهرية فى العبادات فتركوا المجال للصوفية يعبثون بالعقائد، هذا فى الوقت الذى تقاعس فيه الاتجاه العلمى الفلسفى عن دوره فى التنوير العقلى ومناقشة ادعاءات التصوف الخرافية بالجدل والمنطق، فقد انعزل القادة من الفلاسفة والمتكلمين عن الناس والمنهج العقلي الإسلامي بقدر ما اندمجوا فى الفلسفة

اليونانية وتقريب وجهات النظر بين مدرستي ارسطو وأفلاطون، وحاول بعضهم التوفيق بين الإسلام والفلسفة اليونانية على حساب الإسلام فثار عليهم الفقهاء، وتصدى الغزالى للفلسفة العقلية ممثلاً للصوفية والفقهاء ومن خلفه تعاطف العامة، مما ساعده على اسقاط الاتجاه الفلسفي العقلي، فلم يعد في الساحة إلا الغزالي والتصوف والاتجاه الوجداني طريقًا للمعرفة، وتمت الغلبة النهائية للغزالي وللتصوف حين دعا لقفل باب الاجتهاد وحجر على العقل مناقشة الإدعاءات الصوفية، وقرر الصلح بين الإسلام والتصوف في كتابه «الأحياء» الذي بعثر فيه بمهارة فذة عقائد التصوف، وسط أكوام من الأحاديث الموضوعة بعضها كما يقول العراقي (لا أصل له) أي اخترعه الغزالي بنفسه، ثم التأويل للآيات لتشريع التصوف، بالإضافة إلى أسلوبه الوجداني في المواعظ والرقائق، وكتابته أبواب الفقه في الإحياء بمنهج جديد لم يعرفه فقهاء عصره، إذ يتحدث عن العوامل الباطنية من الخطرات والوساوس والرياء والإخلاص والتوكل والمراقبة، فيبهر القارىء بهذا الفقه الجديد، ويجعله يبتلع عقائد التصوف التي تتناثر بين السطور تحت عناوين بريئة مثل التوكل والزهد والحب إلخ..

على أن الصوفية قبل الغزالي انفتحوا على العوام يرغبونهم في الانخراط في التصوف بإقامة حفلات السماع والطرب، يقول ابن الجوزي (التصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخّص المنتسبون إليها بالسماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من الزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب)(٥٢) ولم يجعل الصوفية من العلم شرطًا في مجال التصوف، بل وقفوا موقفًا معاديًا للعلم فاعتبروه علم الظاهر، بينا ادعوا أنهم اختصوا بالعلم الحقيقي (العلم اللدني) الذي يأتي من الله بلا واسطة وبلا تعب أو مذاكرة. وسهل هذا الادعاء دخول الكثرة الكاثرة من العامة في سلك التصوف فزاد بهم قوة وصار معبراً عن العامة أكثرية المجتمع، والأكثرية يصفها القرآن بأنها لا تعقل ولا تفهم ولا تؤمن بالله إلا وهي مشركة. واتصف أساطين التصوف بالمرونة الكافية التي مكنتهم من تحويل غضب الرأى العام ضد شطحات التصوف إلى غضب ضد أشخاص متفرقين من الصوفية مع عدم

المساس بمبدأ التصوف ذاته، فالقشيرى مثلاً انتقد صوفية عصره واتهمهم بكل نقيصة ليدافع عن مبدأ التصوف ذاته، يقول فى بداية رسالته (إن المحققين من هذه الطائفة - الصوفية - انقرض أكثرهم ولم يبق فى زماننا هذا من الطائفة إلا أثرهم .. مضى الشيوخ الذين كانوا بهم اهتداء، وقلّ الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع واشتد الطمع .. وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحرام والحلال، واستخفوا بآداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا فى ميدان الغفلات، وركنوا إلي اتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطى المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان، ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الفعال، حتى اشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال، وادعوا انهم تحرروا عن رق الأغلال، وتحققوا بحقائق الوصال، وإنهم قائمون بالحق، تجرى عليهم أحكامه وهم محو، وليس لله عليهم فيما يوثرونه أو يزرونه عتب ولا لوم، وإنهم كوشفوا بأسرار الأحدية، وأختُطِفُواُ عنهم بالكلية، وزالت عنهم احكام البشرية، وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا .. إلخ إلخ) فالقشيرى يرمى معاصريه فى القرن الخامس بكل نقيصة بشرية، مع إهمالهم الفرائض الإسلامية وادعائهم للألوهية طبقًا لعقيدة الاتحاد الصوفية، ثم يقول (ولما طال الابتلاء فيما نحن فيه من الزمان، بما لوحت ببعضه من هذه القصة، وما كنت لأبسط إلى هذه الغاية لسان الانكار غيره على هذه الطريقة أن يذكر اهلها بسوء، أو يجد مخالف لسلبهم مساغًا، إذ البلوى فى هذه الديار بالمخالفين لهذه الطريقة والمنكرين عليها شديدة .. ولما أبى الوقت إلا استصعاباً، وأكثر أهل العصر بهذه الديار إلا تماديًا فيما اعتادوه، واغتراراً بما ارتادوه، اشفقت على القلوب أن تحسب أن هذا الأمر على هذه الجملة بُنى قواعده، وعلى هذا النحو سار سلفه، فعلقت هذه الرسالة إليكم .. وذكرت فيها بعض سير الشيوخ لهذه الطريقة فى آدابها وأخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم)(٥٣). أى أن القشيرى يعترف أنه لولا الانكار على التصوف لما اطلق لسانه فى صوفية زمانه الذين يعتبرهم خارجين على مبدأ التصوف، ومع ذلك فإن الرسالة القشيرية تحوى من أقوال الشيوخ

المعتدلين مايهدم التصوف ويجعله نقيضًا للإسلام.

وصارت عادة عند محققي الصوفية أن يتهموا الصوفية المعاصرين لهم ويشيدوا بمن سبقهم، حفاظًا على مبدأ التصوف وليواجهوا الإنكار عليهم من الفقهاء الأعداء التقليديين للصوفية.

وعلى نفس الطريق سار الغزالي ت : ٥٠٥ فانكر على صوفية عصره(٥٤)، ولأنه اصبح رأسًا للصوفية والعلماء والفقهاء فقد وجه اتهامه للباقين أسوة بالصوفية، فهاجم الزهاد والعلماء والعُبَّاد عامة، والفقهاء خاصة، وأصحاب الحديث وعلماء الكلام والنحاة على وجه الخصوص(٥٥).

ومع ذلك فالغزالي يقرر عقيدة الصوفية في الاتحاد والعشق الإلهي، ودليله الحديث المكذوب وتأويل الآيات القرآنية وكلام من سبقه من الصوفية(٥٦).

وصار (احياء علوم الدين) قرآن الصوفية وحجتهم في تقرير مذهبهم في (العالم الإسلامي)، خاصة أن الغزالي عرض فيه لجانب من جوانب الفقه الممزوج بالعوامل الباطنية والروحية، وهي الناحية التي تقاصر عنها فقهاء عصره، فدان له الفقهاء بالتبعية، وانحصر انكارهم على اشخاص الصوفية المتطرفين الذين هاجمهم الغزالي في الأحياء.

وإذا كان أئمة الصوفية قد بدأوا بالهجوم على بعض الصوفية منهم ليسدوا الطريق على خصوم مذهبهم من الفقهاء، فإن جهدهم توجه أيضًا لإجتذاب العامة ومختلف طوائف المجتمع، وتمثل ذلك في انشاء الطرق الصوفية .. وقد بُدأ انشاء الطرق الصوفية في تاريخ مبكر، في القرنين الثالث والرابع الهجريين. إلا أن العصر الذهبي للطرق الصوفية بدأ بعد تقرير التصوف كتدين ومذهب (في العالم الإسلامي)، أي بعد الغزالي في القرن السادس الهجري، وأهم الطرق الرفاعية التي انشأها أحمد الرفاعي ت ٥٧٠ في القرن السابع ثم الجيلانية التي اسسها عبد القادر الجيلاني ت ٦٥١، والشاذلية لصاحبها ابى الحسن الشاذلي ت ٦٥٦.

وكان للطرق الصوفية الدور الأول في نشر التصوف بين مختلف الطوائف، حتى أن

متطرفى الصوفية لجأوا لتكوين الطرق الصوفية للدعاية إلى مذهبهم كالطريقة الأكبرية نسبة لابن عربى الملقب بالشيخ الأكبر، والطريقة السبعينية نسبة لإبن سبعين المرسى.

وفى العصر المملوكي تحول التصوف إلى مجرد ترديد لعقائد السابقين ووضع الشروح عليها وتطبيق تعاليمهم، فانصرف همُّ المتصوفة المملوكيين إلى إنشاء الطرق الصوفية وتفرعها بحسب شهرة الشيخ وكثرة اتباعه، فتفرعت الطريقة الشاذلية والأحمدية والسطوحية وغيرها إلى عدة طرق تفرعت بدورها وهكذا .. مع انعدام الفارق الحقيقى بين الطرق، اللهم إلا فى طريقة الأذكار ولون المرقعات ونصوص الأوراد وأسماء الشيوخ، وبمضى الزمن كان يزداد انتشار التصوف ويتعاظم تقديس اشياخه، وتقل فى نفس الوقت ثقافتهم وعلمهم، ويزداد تسلطهم على المنكرين عليهم من الفقهاء.

ومقارنة صغيرة تظهر الفرق بين القرن الثالث والعصر المملوكى .. فالجنيد اضطر للتستر بالفقه والاختفاء فى عقر داره لكى يقول لأتباعه المقربين (العارف هو من نطق عن سرك وأنت ساكت) وأن علم التصوف جاءه من الله أسفل درج داره، أما فى العصر المملوكى فقد كان ابراهيم الدسوقى يقول مثلاً (أنا بيدى أبواب النار أغلقتها، وبيدى جنة الفردوس فتحتها، ومن زارنى اسكنته جنة الفردوس .. يا ولدى إن صح عهدك معى فأنا منك قريب غير بعيد، وأنا فى ذهنك، وأنا فى سمعك، وأنا فى طرفك، وأنا فى جميع حواسك الظاهرة والباطنة) (٥٧)، وكانوا يسجلون ذلك عنه افتخاراً به ..

وإذا كان الحلاج قد دفع حياته ثمنًا لإحدى شطحاته وأوذى الآخرون ونفوا بسبب الشطح، فإن العصر المملوكى ودينه التصوف - قد جعل الشطح - أو إساءة الأدب مع الله تعالى - من مستلزمات الولاية الصوفية، يقول الشعرانى عن معاصره الشيخ ابى السعود الجارحى (وكان رضى الله عنه له شطحات عظيمة) (٥٨).

سيطرة التصوف على العصر المملوكى

تكفى قراءة سريعة لبعض صفحات الحوليات التاريخية المملوكة لنتعرف على سيطرة التصوف على العصر المملوكى، ولأن التصوف العملى يعنى الاعتقاد فى الشيخ

حيًا أو ميتًا فإن عبارة (المعتقد) بفتح القاف تتردد كثيراً فى وصف الآلاف المؤلفة من الأشياخ الذين حفل بهم العصر، وبنفس الطريقة يوصف الآخرون بأن أحدهم (حسن الاعتقاد) أى فى الأولياء الصوفية، وهذا ما تعارف عليه العصر وردته المصادر التاريخية دليلاً على عمق التأثر بالتصوف وسيطرته. ومع جبروت السلطة المملوكية فقد كان السلطان يؤمن بالتصوف ويخضع للشيخ الصوفى يلتمس منه البركات، وتفصيل ذلك يخرج عن المطلوب، ولكن نكتفى ببعض الأمثلة :

فالظاهر بيبرس بدهائه وسطوته واستبداده سمح بوجود نفوذ للشيخ خضر، بل وتغاضي عن انحلاله الخلقى لأنه يعتقد فى ولايته وفى معرفته للغيب(٥٩)، ومع حنكة برقوق السياسية فقد كان يخضع للمجاذيب حتى أن أحدهم وهو الزهورى (كان يبصق فى وجهه)(٦٠)، وعندما افتتح مدرسته الجامعة أعطاه مجذوب (طوبة) وأمره أن يضعها فى المدرسة، فوضعها برقوق فى قنديل وعلقه فى المحراب، وظلت فيه باقية، يقول عنها ابن اياس فى القرن العاشر (فهى باقية فى القنديل حتى الآن)(٦١).

ومن دراسة بعض المصادر الصوفية يتضح إلى أى مدى كان الصوفى يتسلط على مريده الأمير، وكان ذلك عاديًا لا يستوجب عجبًا ولا انكاراً، وإلا ما قرأنا هذا الكلام للشعرانى فى تقعيدعلاقة الشيخ بمريده إذا كان أميراً مملوكيًا (وما مَنَّ الله على إنى لا أحجب أحداً من الأمراء إلا إن غلب على ظنه دخوله تحت طاعتى بطيبة نفسه، بحيث يرى خروجه عن طاعتى من جملة المعاصى التى تجب التوبة عليه منها فوراً .. وكل أمير لا ينشرح صدره ويفرح بقلبه بالخروج عن جميع وظائفه وماله ونسائه ورقيقه ودوره وبساتينه إذا أمره شيخه بذلك فلا يصلح للفقير - أى الصوفى - أن يصحبه .. ومن أدب الأمير مع الفقير أن يراه فى غيبته أعظم حرمة من بعض ملوك الدنيا)، وفى مقابل خضوع الأمير الذليل لشيخه كان الشيخ لا يلتزم بشىء تجاه الأمير، يقول زكريا الأنصارى للأشياخ (إياكم أن تتحملوا عن أميركم جميع الشدة التى نزلت به فتلحقوه بالنساء فى العجز والكسل والنقص، بل أؤمروه بالتوجه إلى الله تعالى فى دفع تلك الشدة) وعدَّ الشيخ الخواص (من جهل الأمير رمى حملته على شيخه). ومن أدب الأمير

ألا يطلب من شيخه أن يكون معه على خصمه، وألا يطلب مساعدة شيخه، وألا يرى الأمير فضلاً له على شيخه بما يرسله إلى زاويته من أصناف الأطعمة، وإذا طرده الفقير عن صحبته ألا يبرح بابه ولا يجتمع بغيره من الفقراء، وعلى الأمير الخضوع والذلة لشيخه، وأن يوالى من يواليه ويعادى من يعاديه، "(فمن عادى الشيخ فقد عادى الله)، وألا يطلب من الشيخ حاجة إلا وهو فى غاية الذل والانكسار والفاقة، وأن يأمن شيخه على عياله وحريمه ولو اختلى بهم ولا يخطر بباله أنه ينظر إلى إحداهن بشهوة، وإلا فقد أساء الأدب على الشيخ، وأن يمرض لمرض شيخه، وأن يحزن لحزنه، وأن يرى النعم التى يعيش فيها من بركة شيخه، وأن يرضى بحكم شيخه فيه كما يرضى العبد بحكم سيده، والأمير مع الفقير كعبد السوء مع سيده الكريم الواسع الخُلق، وعليه أن يعرض على شيخه كل قليل أفخر ما عنده من النقود والملابس والمطاعم والمشارب إظهاراً لشدة محبته له وبياناً لكونه لا يدخر عنه شيئاً، وأن يخلص النية كلما أراد الخروج لزيارة شيخه لئلا تكون لعلة دنيوية أو أخروية)(٦٢)، لقد جعل أولئك الصوفية من أنفسهم آلهة على مريديهم من الأمراء والمماليك، وجعلوا لأنفسهم الغنم كله بلا مسئولية دينية أو إنسانية تجاه الأمير المريد، ولولا أن قلب العصر المملوكى كان ينبض بالتصوف لما جرؤ الصوفية على تقعيد مثل هذه العلاقة الغريبة بين الأمير وشيخه الصوفى

والعمارة المملوكية التى لا تزال تزين القاهرة حتى الآن هى أصدق دليل علي ما بلغه التصوف وأشياخه من منزلة وتأثير على المماليك مهما بلغت قسوتهم، وتلك العمارة المملوكية آية من آيات الفن المعمارى وقد خصصت كلها للتصوف وأنشطته الدينية والعملية.

والحياة الفكرية والعقلية للعصر المملوكى إفراز لتأثير التصوف، حيث دارت الحركة العلمية بين شرح وتلخيص ونظم للمتون وإعادة شرح التلخيص والمتن دون ابتكار أو تجديد، وحيث فرض التصوف نفسه علماً بين المناهج، وحيث دارت الحياة العلمية فى المؤسسات الصوفية، وحيث تصوف العلماء وتقهقر مستواهم الفكرى وطورد المجتهدون منهم ممن جرؤ على الاعتراض على الصوفية، كما حدث لابن تيمية ومدرسته، وبنفس القدر الذى ازداد فيه تقديس الأولياء الصوفية الأميين، وكان تقديس

المجاذيب أكبر ما يعبر عن احتقار العصر المملوكى للعقل.

والشارع المملوكى كان أصدق ما يعبر عن سيطرة التصوف على الناس، فالتوسل بالأولياء كان أبرز نشاط دينى واجتماعى للناس، وليس مهمًا شخصية الولى الحى الذى يتوسلون به ويقصدونه من كل الجهات، فقد اشتهر (عبد اسود) بالولاية فتوافدوا عليه من كل مكان[٦٣]، بل أن (طفلة صغيرة) بقليوب اشتهرت بالولاية فتوجه إليها الناس أفواجًا (فبلغ كرى - أى إيجار - كل حمَّار من القاهرة إلى قليوب دينار اشرفى). وتوجه إليها جماعة من الخاصكية والأمراء والأعيان[٦٤].

ولا نجد أبلغ من وصف المؤرخ ابى المحاسن فى اعتقاد الناس فى المجذوب الشيخ يحيي الصنافيرى، يقول فيه (اجمع الناس على اعتقاده وهو لا يفيق من سكرته، وكان الناس يترددون إليه فوجًا فوجًا من بين عالم وقاض وأمير ورئيس ولا يلتفت إليهم، ولما زاد تردد الناس إليه، صار يرجمهم بالحجارة، فلم يردهم ذلك عنه، رغبة فى التماس بركته، ففر منهم وساح فى الجبال[٦٥].

وكان شمس الدين الحنفى إذا حلق رأسه تقاتل الناس على شعره يتبركون به ويجعلونه ذخيرة عندهم[٦٦]، واقتتل الناس على الشيخ الدشطوطى يتبركون به[٦٧]، وكان الشيخ محمد الديروطى لا يكاد يمشى وحده بل يتبعه الناس (ومن لم يصل إليه رمى بردائه على الشيخ حتى يمس ثياب الشيخ ثم يرده إليه ويمسح به وجهه[٦٨]، ورأى الشعرانى ذلك المنظر وعقب عليه بقوله (كما يفعل الناس بكسوة الكعبة[٦٩]، وذكر الشعرانى عن نفسه أنه دخل الجامع الأزهر فى صلاة جنازة فاكب الناس عليه يقبلون يده ويخضعون له، وشيعوه حتى الباب حتى صاروا أكثر من الحاضرين فى الجنازة[٧٠].

وإذا مات الشيخ الصوفى تنافس الناس فى الحصول على ماء غسله للتبرك به[٧١]، وشراء أثوابه التى مات فيها لأخذها حرزًا[٧٢]، وحين مات الشيخ الشناوى (اقتتل

الناس على النعش، وذهلت عقولهم من عظم المصيبة بهم، وقد دفن فى غفلة عنهم)(٧٣).

تعاظمت سيطرة التصوف حتى تسيد العصر المملوكى وأثّر تأثيراً بالغًا فى الحياة السياسية والحضارية والدينية والأخلاقية، ومن نافلة القول أن نذكر أنه لا فاصل بين التصوف كمبدأ والصوفية كأشخاص، لأن التصوف مذهب بشرى، والبشر هم المشرعون فيه، وكل صوفى يمثل التصوف الذى يدين به، والتصوف فى النهاية هو مجموع آراء اتباعه وتشريعاتهم، وما يعيب الصوفية يعيب التصوف، أما الإسلام -شرع الله- فهو مختلف، فشرع الله يحكم على البشر، فالإسلام لا شأن له بأخطاء المسلمين، لأن خطأ المسلمين راجع إليهم وهم محاسبون عليه في الآخرة، وعليهم أن يسيروا بحياتهم وفق كتاب الله، فإن أصابوا كان خيراً لهم، وإن أخطأوا كان عليهم. نقول هذا حتي تتضح الفوارق بين الإسلام والمسلمين والتصوف والصوفية.

وموعدنا الآن مع الحياة الدينية فى مصر المملوكية وكيف تشكلت وتأثرت بالتصوف.

المصادر

١ - الرسالة القشيرية ط صبيح : ٢١٧.

٢ - الحلبى : النصيحة العلوية مخطوط : ٨٨.

٣ - عبد الحليم محمود : أبو العباس المرسى ٧ رقمه بدار الكتب ١١٢٩ تاريخ تيمورية أعلام العرب عدد ٨٤ سنة ١٩٦٩.

٤ - نكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ترجمة أبو العلا عفيفى ٢٨ : ٦٦،٤١ : ٦٩ ط ١٩٤٧.

٥ - التفتازانى : مدخل إلى التصوف ١٠ دار الثقافة ١٩٧٤.

٦ - أبو العلا عفيفى : التصوف الثورة الزوحية فى الإسلام ٣٨ : ٣٩ دار المعارف ١٩٦٣.

٧ - قاسم غنى: تاريخ التصوف فى الإسلام ترجمة صادق نشأت جـ١/٢٧٣ : مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠.

٨ - التفتازانى : ٣

٩ - التفتازانى : ٧

١٠ - التفتازانى : ٣

١١ - التفتازانى : ٥

١٢ - الرسالة القشيرية ٢١٨.

١٣ - التفتازانى : ٤

١٤ - الرسالة القشيرية ٢١٨.

١٥ - الرسالة القشيرية ٢١٧.

١٦ - تلبيس إبليس ١٥٦. لابن الجوزى - المطبعة المنيرية.

١٧ - الصوفية والفقراء ٣، الفرقان ٢٩.

١٨ - رسالته للدكتوراه عن التصوف ٢٤ : ٣٣.

١٩ - نيكلسون ٦٦ : ٦٩.

٢٠ - التفتازانى : ٢٦

٢١ - أحمد محمود صبحى عالم الفكر ٦/٢/٣٣٨.

٢٢ : ٢٦ التفتازانى ٣٤،٣١، ١١٢، ٣٧، ٣٩ : ٤٠.
٢٧ - الخطط جـ١/٦٣، ٣٨٦، ٣٨٧ ط ١٣٢٤.
٢٨ - مروح الذهب جـ٢/٤٠١. نشر بارتييه ورمنيار.
٢٩ - ٢٣٣/١.
٣٠ - المقدمه ٤٦٧. ط المكتبة التجارية.
٣١ - (٣٢) أبو العلا عفيفى ٥٩ : ٦٤، ٥٧ : ٥٩.
٣٣ - تلبيس ابليس. ١٥٥.
٣٤ - التفتازانى : ١١٣ ، ١٠٧ ؛ ١٠٦ ، ١١٢
٣٥ - أبو العلا عفيفى ٥٩ : ٦٤.
٣٦ ، (٣٧) الإحياء ٣٤١/٣ : ٣٤٣، ١٩٩، ٣٤٤ : ٣٤٧ المطبعة العثمانية.
٣٨ - عجائب الآثار ٣٦/٢ ط ١٩٥٩.
٣٩ - الرسالة القشيرية ٩٤ الاحياء ٩٧/٤.
٤٠ - (٤١) : (٤٣) الاحيـــاء ١٩٥/٤ : ١٩٦ ، ١٨٧ : ١٨٨، ١٨٩ : ١٩١، ١٩٣، ١٩٨ : ١٩٨
٤٤ - تنتهى السلاسل الصوفية برواد الزهد ثم تصلهم بالنبى.
٤٥ - ٤٦ الرسالة القشيرية ١٥، ١٦، ٣٢.
٤٧ - الطبقات الكبرى للشعرانى ١٠، ١٣، ١٤ ط صبيح.
٤٨ - تلبيس ابليس ١٦٢ ، ١٥٨.
٤٩ - ٥٠ الرسالة القشيرية ٣١ : ٣٢.
٥١ - ٥٢ تلبيس ابليس ١٦١ : ١٦٢، ١٥٥ : ١٥٦.
٥٣ - الرسالة القشيرية ٤ ، ٥.
٥٤ - الاحياء جـ٣/٣٤٣ وما بعدها، ١٩٩.
٥٥ - الاحياء جـ٣/٣٠١ : ٣٠٢، ٣٣٣ : ٣٤١، ٢٥٧ : ٢٥٨.
٥٦ - الأحيـاء ٢٣/٣: ٢٥، ٢٤٢: ٢٤٦، جـ١٤/٤ ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٦٨، ٧٤، ٧٧، ٨٣ : ٨٥، ٩٤، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٤، ٢١١ : ٢١٤، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٧ : ٢٢٨، ٢٥٤ : ٢٦٦ : ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٧، ٢٧٨ : ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٨ : ٢٩٩.
٥٧ - الشعرانى : الطبقات الكبرى ١٥٧/١، ١٥٣
٥٨ - الشعرانى : جـ١١٨/٢.
٥٩ - النويرى : نهاية الأرب مخطوط ٢٨ / ٤١، ١١٩، ١٢٠، تاريخ ابن كثير

١٣/٢٦٥، ١٧٨.

٦٠ - انباء الغمر : جـ٢/٥٧، النجوم الزاهرة جـ١٣/١٠.

٦١ - تاريخ ابن اياس تحقيق محمد مصطفى ١/٢/٣٧٣

٦٢ - الشعراني : ارشاد المغفلين. مخطوط ١٣٨ : ١٣٩ ٢٣٣ : ٢٣٧، ٢٤٧ : ٢٧٢ رقمه بدار الكتب ٩٢١ تصوف طلعت.

٦٣ - ٦٤ - تاريخ ابن اياس تحقيق محمد مصطفى جـ٢/٢٧٧ ، ٤/١٦٥.

٦٥ - المنهل الصافي مخطوط جـ٥/٤٨١، النجوم الزاهرة جـ١١/١١٨، ١١٩.

٦٦ - الشعراني : الطبقات الكبرى جـ٢/١٨٣.

٦٧ - شذرات الذهب جـ٨/ ١٣٠ لابن العماد الحنبلي. ط ١٣٥١ هـ.

٦٨ - الغزى : الكواكب السائرة جـ١/٨٤ : ٨٥ بيروت ١٩٤٥.

٦٩ - الشعراني تنبيه المغتربين ٩٣ : ٩٤ ط ١٢٧٨.

٧٠ - الشعراني : لطائف المنن ٢٦٣ ط ١٩٨٨.

٧١ - السخاوي : تحفة الأحباب ٣٧٠ ط ١٣٠٢

٧٢ - الداودار : زبدة الفكرة مخطوط ٩ / ٤٧٥ مكتبة جامعة القاهرة برقم ٢٤٠٢٨ السبكي طبقات الشافعية ٦/١٢٧ الطبعة الأولى.

٧٣ - الشعراني : الطبقات الكبرى جـ٢/١١٧.

الباب الأول

مراحل العقيدة الصوفية
وتطورها في مصر المملوكية

مدخل :

* الفصل الأول : المرحلة الأولى للعقيدة الصوفية.
* الفصل الثانى : المرحلة الثانية للعقيدة الصوفية.
* الفصل الثالث : وحدة الوجود وصراع الفقهاء والصوفية فى القرنين السابع والثامن من الهجرة.
* الفصل الرابع : وحدة الوجود وصراع الفقهاء والصوفية فى القرنين التاسع والعاشر من الهجرة.
* الفصل الخامس : المرحلة الثالثة للعقيدة الصوفية : رفض الإسلام صراحة.

الباب الأول

مراحل العقيدة الدينية
وتطورها فى مصر

* **الفصل الأول :**

- المرحلة الأولى للعقيدة الصوفية.
- من بداية التصوف فى القرن الثالث الهجرى إلى وفاة الغزالى سنة ٥٠٥هـ.

أ) مدرسة الجنيد.

ب) الغزالى وعقيدة التصوف (٤٥٠ - ٥٠٥)هـ.

- الغزالى وكتابه «الإحياء» والإنكار عليهما.
- عقيدة التصوف فى «الإحياء».

مدخل

(تعقيب على آراء الباحثين
فى عقائد التصوف)

١ - أهم عقائد التصوف هى «الاتحاد، والحلول، ووحدة الوجود»:

وقد عنى الباحثون فى (عقائد التصوف) بتبيين أوجه الفرق بين تلك العقائد، وأبرزهم فى ذلك المجال العلامة ابن خلدون، ويوحى حديثه عن عقائد الصوفية بأن الخلاف العقائدى بينهم يصل إلى درجة التباعد[١]. وقد تأثر به أحمد أمين فى عرضه لنفس الموضوع[٢].

٢ - والواقع أن الفارق «شكلى» بين العقائد الثلاثة، فأصحاب الاتحاد يعتقدون أن الصوفى إذا حسن حاله يصل «للفناء» فى المعبود ويستغرق فى حال (المشاهدة) و(يتحقق بالحق) أو يتحد بالله واجب الوجود.

وأصحاب «الحلول» يعتقدون أن الذات العلية تتجلى على الصوفى الفانى فى ربه فتنمحى فى العبد صفة العبودية ويفنى فى ربه متحداً فيه، «وأصحاب الوحدة» يعتقدون أن الوجود «بما فيه من خالق ومخلوق» واحد لا تعدد فيه، وأن المخلوقات هى صور يبدو فيها الحق واجب الوجود، والصوفى هو الذى يصل إلى هذه الحقيقة التى لا يدركها المحجوبون من بقية البشر، فإذا زال الحجاب عن قلب امرىء رأى أن «الشاهد عين المشهود».

٣ - وقد يقال أن «عقيدة الاتحاد» لا تختلف فى مقولتها عن «عقيدة الحلول» فالاتحاد صعود بالعبد إلى الله، و«الحلول» نزول بالألوهية إلى العبد، فالخلاف لفظى.

ويمكن القول أيضًا بأن الخلاف «كمى» بين عقيدتى «الاتحاد ووحدة الوجود»،

---

(١) المقدمة : ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢ المكتبة التجارية.

(٢) ظهر الإسلام جـ٤ ١٦١ : ١٦٣.

فأصحاب الاتحاد يرون للعالم وجودين : خالق ومخلوق، ثم يتحد الصوفي العارف بالخالق ويحقق الفناء في واجب الوجود، بينما يتوسع أصحاب الوحدة في هذه المقولة ويجعلونها حقًا لكل البشر بل والجمادات، فهي كلها صور يتراءى فيها الخالق في خلقه.. فعقيدة الاتحاد جزء من عقيدة «وحدة الوجود»، أو أن وحدة الوجود هي الهدف الأسمى للقائلين بالاتحاد : أو هي على حد قول بعضهم (الاتحاد المطلق) أي الذي يشمل الانسان والجماد.

٤ - ومعنى ذلك أن هناك درجات للعقيدة الصوفية تبدأ (بالاتحاد والحلول) وتنتهي (بوحدة الوجود) أو (الاتحاد المطلق)، وذلك ما توضحه مسيرة التاريخ الصوفي في الدولة الإسلامية.

***موجز المراحل التاريخية للعقيدة الصوفية :**

والأرضية التاريخية هي المسئولة عن ذلك التضارب المزعوم في عقائد التصوف، فدارسو التصوف بحثوا عقائده بمعزل عن الواقع التاريخي وما يستلزمه من تغيرات ومؤثرات..

وحتى نضع الأمور في نصابها فإن (تدين التصوف)، ظهر في مجتمع رافض فواجه الكثيرمن العنت شأن المرتدين، فقتل الحلاج لأنه أعلن عقيدته صراحة، فاضطر الآخرون إلى نوع من الموائمة بين عقيدتين متعارضتين (الإسلام والتصوف)، فوضعت للتوحيد درجات تبدأ (بتوحيد العوام)، ويقصدون به الإسلام، وتنتهي «بتوحيد الخاصة» أو «التوحيد المحض» ويعنون به وحدة الوجود .. وكان الجنيد «رأس الصوفية» مع «الغزالي» «حجة الصوفية» هما أبطال هذه المرحلة من مراحل التاريخ الديني للعقيدة الصوفية، ثم تقرر التصوف مذهبًا اسلاميًا على يد الغزالي وتحول الإنكار من إنكار على التصوف كمبدأ إلى إنكار علي الصوفية المنحرفين، وتهيأ الجو بذلك للمرحلة الثانية، وفيها اكتملت العقيدة الأساسية للصوفية (وحدة الوجود) في مؤلفات (ابن عربي) (شيخ الصوفية الأكبر)، ووجه اتباع بن عربي بكثير من الإنكار وأحرقوا كتابه (الفصوص) أكثر من مرة، ودمروا قبره مرات وأعيد بناؤه مرات، ومع ذلك تزايد اتباعه وكثرت

الشروح على الفصوص بمثل ما حظى به سابقه (إحياء علوم الدين) للغزالى ..

وعرف العصر المملوكى تطلعًا صوفيًا لبلوغ المرحلة الثالثة وهى التحلل إسمًا وفعلاً من الإسلام على يد الصوفية الذين إدعوا النبوة أو الألوهية وطافوا البلاد دعاة لنحلتهم، إلا أنهم ووجهوا بالإضطهاد والقتل، فقد استقر فى الأذهان أنه لا تعارض بين الاسلام والتصوف، ولم يلق أولئك المتطرفون الصوفية تأييداً من أكثرية الصوفية، إذ أن التصوف قد حصل على أكثر مما يحلم به وهو يرتدى زى الإسلام، وإذا خلع عنه هذا الزى فقد الكثير دون داع، فقد اكتملت للتصوف فى هذه الفترة تحويل الإسلام عقيدة ورسومًا إلى مظاهر صوفية بحتة ليس للإسلام فيها إلا مجرد الاسم والشكل، وإذا ضاع الشكل الإسلامى الذى ينخدع به الكثيرون ضاع على التصوف مكاسب حققها فى قرون وناضل فى سبيلها أعيان الصوفية، وكلهم لم يتحلل من الشكل الإسلامى للتصوف. بل وضع فى إطاره ما يريده. ونأتى للتفصيل.

الفصل الأول

المرحلة الأولى للعقيدة الصوفية
من بداية التصوف في القرن الثالث الهجرى
إلى وفاة الغزالى سنة ٥٠٥

أ) مدرسة الجنيد :

١ - وفيها كان اضطهاد الصوفية على أشده خصوصًا فى عصر الجنيد والحلاج، وواجه الصوفية هذا الاضطهاد بمبدأ التقية الشيعية، أى إظهار الإسلام وإبطان التصوف، وهو نفس ما فعله المنافقون وقد قال تعالى فيهم : (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم، إنما نحن مستهزئون، الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون .. البقرة ١٤، ١٥).

وعن هذا الطريق استقر فى الإذهان أن هناك تصوفًا معتدلاً يتزعمه الجنيد وأعيان مدرسته يخالفون بذلك متطرفى الصوفية كالحلاج ومدرسته، والواقع أنه لا خلاف هناك فى العقيدة، وإنما فى صراحة الحلاج ونفاق الجنيد، ويكفى أن الجنيد خدع الكثيرين من المنكرين على الصوفية كابن تيمية وابن الجوزى والبقاعى.

٢ - وقيل فى ترجمة (الجنيد) أنهم شهدوا عليه (حين كان يقرر فى علم التوحيد(يقصد عقيدة التصوف) ثم أنه تستر بالفقه واختفى) (١)، أى أن محاكمة عقدت «للجنيد» فاضطر للتستر بالفقه وأخفى اجتماعاته مع الصوفية .. وفى هذه الأثناء بلغ اضطهاد الصوفية ذروته بصلب الحلاج فكان الجنيد (يقول كثيراً للشبلى .. لا تُفش سر الله تعالى بين المحجوبين) (٢). يغنى أنه كان يأمر الشبلى - وهو أشبه بالحلاج - بألا يصرح بعقيدته بين المسلمين.

---

(١) (٢) الطبقات الكبرى للشعرانى بالترتيب جـ١ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٠ طبعة صبيح.

وأصدر أوامره لأتباعه بأنه (لا ينبغي للفقير (يقصد الصوفي) قراءة كتب التوحيد الخاص (يقصد التصوف) إلا بين المصدقين لأهل الطريق أو المسلّمين لهم)[1] يقصد المعتقدين فيهم..

وطبق الجنيد هذا المبدأ على نفسه فكان (لا يتكلم قط في علم التوحد إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول : اتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالى وخاصته ويرمونهم بالزندقة والكفر)[2] ، ومعنى ذلك أنه كانت للصوفية في هذا الوقت اجتماعات سرية متفرقة، تؤمها خلايا من مريدين وشيخ، وفيها كانوا يقرأون (كتب التوحيد الخاص) ، أي أن عقائد التصوف قد دونت منذ عهدها المبكر، إلا أننا لم نعثر على مؤلف كامل للجنيد إذ أنه في غمرة تمسكه بالتقية أوصى حين الموت بأن (يدفن معه جميع ما هو منسوب إليه من عمله)[3] ، فلم يحفظ عن الجنيد إلا القليل من الآراء الصوفية مع أنه سيد الطائفة، حتى أن كل الطرق الصوفية المتأخرة تنتهي إليه بالخرقة.

٣ - وإذا كان للجنيد كلام خاص مع اتباعه في اجتماعاتهم السرية فإنه حرص على إعلان تمسكه بالإسلام، وشاع عنه إعلانه التقيد بالكتاب والسنة فقال (مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة) ، (ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر)[4] ، أي التصوف، وانخدع خصوم التصوف بكلام الجنيد وأبرزهم ابن الجوزي الذي ردد كلمات الجنيد وهو يقول (وقد كان أوائل الصوفية يقرون بأن التعويل على الكتاب والسنة)[5].

٤ - ومن خلال الأقوال القليلة التي حفظت عن الجنيد في عقيدة التصوف يمكن أن نتعرف على طبيعة هذه المرحلة من مراحل العقيدة الصوفية، يقول الجنيد عن التوحيد (إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته الكمال أحديته، بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، وينفي

(١) (٢) الطبقات الكبرى للشعراني بالترتيب ج١/ ، ١٤ ، ١٠٠ طبعة صبيح.
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٧٣ ط صبيح.
(٤) الرسالة القشيرية ٣٢ ط. صبيح. (٥) تلبيس إبليس ١٦٢ ط. المنيرية.

الأضداد والأنداد والأشباه، وما عبد من دونه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، إلهًا واحدًا صمدًا فردًا، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». وقال مرة أخرى : «معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل»، قال أبو نصر الطوسي : فالجوابان اللذان للنوري والجنيد رحمهما الله ظاهران أجابا عن توحيد العامة، وهذا الجواب الذي ذكرته إشارة إلى توحيد الخاصة، وقد سئل الجنيد عن توحيد الخاصة، فقال : «أن يكون العبد شبحًا بين يدي الله عز وجل، تجري عليه تصاريف تدبيره، في مجاري أحكام قدرته، في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه، وعن دعوة الخلق له، وعن استجابته بحقائق وجوب وحدانيته في حقيقة قربه، بذهاب حسه وحركته لقيام الحق له فيما أراد منه، وهو أن يرجع العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون». وقال أيضًا : «التوحيد هو الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية»[1]. وهذا النص أورده كاملًا من كتاب (اللمع) للطوسي، وقد عني بتحقيقه الدكتور/ عبد الحليم محمود لأنهما – أي الكتاب والمؤلف - يعبران عن التصوف المعتدل .. وبالتمعن في النص تبدو لنا درجات للعقيدة الصوفية، فقد اضطر الجنيد - خوف الاضطهاد – إلى أن يعترف بالعقيدة الإسلامية فقال عن التوحيد (أفراد الموحد بتحقيق وحدانيته .. إلخ).

وعلق الطوسي بأن ذلك هو توحيد العامة، ويقصد به مذهب جمهور المسلمين، أما عن توحيد الخاصة الذي يتردد في الاجتماعات السرية فيقول فيه الطوسي (وقد سئل الجنيد عن توحيد الخاصة) أي سأله أتباعه في مجلس سري، وقد قال فيه أكثر من تعريف وبعضها يعبر عن الاتحاد مثل قوله (أن يكون العبد – أي الصوفي – شبحًا بين يدي الله عز وجل .. إلخ)، والتمعن في هذا التعريف يظهر أن غاية الاتحاد في أن يذوب الصوفي بروحه في خالقه بحيث يصبح جسمه شبحًا تتحكم فيه «روح الله وقدرته»، وقال (التوحيد هو الخروج من ضيق رسوم الزمانية) يقصد أحكام البشرية وحدودها (إلى سعة فناء السرمدية) أي إلى الألوهية الباقية بلا نهاية.

---

(١) اللمع لأبي نصر الطوسي ٤٩.

وعبّر الجنيد عن وحدة الوجود بقوله (معنى تضمحل فيه الرسوم؛ ويقصد بالرسوم مظاهر الكون المادية من انسان وحيوان وجماد فكلها تضمحل فى ذات الله (وتندرج فيه العلوم) أى أن كل العلوم والمعارف البشرية والكونية مظاهر إلهية (ويكون الله تعالى كما لم يزل) أى أن الله مع ذلك - مع وجود هذا التعدد فى المظاهر المادية والعقلية - هو كما كان وسيظل - وجوداً واحداً يشمل الرسوم المادية والأفكار المعنوية ..

٥ - واضطهد ذو النون المصرى وحمل إلى بغداد معتقلاً مهدداً بالموت متهمًا بالزندقة[١] فاضطر إلى أن يجعل التوحيد الإسلامى درجة فى العقيدة الصوفية فقال الطوسى عن التعريف الذى نقله عن ذى النون (فالجوابان اللذان لذى النون والجنيد فى التوحيد هما ظاهران، أجابا عن توحيد العامة)[٢]. أى جعلوا دين الله (توحيد العامة)، أو الدرجة الدنيا من العقيدة..

٦ - ومهما يكن من أمر فإن مدرسة الجنيد وذى النون قد سنت طريقًا للعقيدة الصوفية سار فيه الصوفية اللاحقون حفاظًا على حياتهم وعقائدهم، بيد أن بعضهم كان مجدداً بعض الشىء فى طريقة نفاقه مع احتفاظه بالعقيدة الثابتة..

٧ - ومن أولئك كان رويم الصوفى البغدادى، فكان ينكر على صعاليك الصوفية - شأن استاذه الجنيد - مع الحفاظ فى نفس الوقت على سلامة الطريق الصوفى وعقيدة التصوف.

يقول رويم (ما هذا الأمر - يقصد التصوف - إلا ببذل الروح فإن امكنك الدخول فيه مع هذا وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية)[٣]. ويرفع من شأن التصوف الحقيقى وأصحابه فيقول (إن كل الخلق قعدوا على الرسوم، وقعدت هذه الطائفة على الحقائق)، ومع تمسكه بعبارات الورع والصدق[٤]. فإن حقيقة عقيدته تتضح فى قوله عن التوحيد (بأنه محو آثار البشرية وتجرد الألوهية)[٥]. أى أن التوحيد الصوفى ينفى وجود البشر ويجعل الوجود المجرد قاصراً على الألوهية التى انمحت فيها وفنت آثار البشر طبقًا للإتحاد والفناء.

---

(١) الشعرانى : المرجع السابق جـ١٣

(٢) المرجع السابق : اللمع ٤٩.

(٣)،(٤) الرسالة القشيرية ٣٥.

(٥) اللمع : ٥١

ويقول رويم في موضع آخر (للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلى له مولاه)[1]. فالألوهية تكمن داخل الولي الصوفي، وبها يتحد بالله إذا شاء وحينئذ تنمحي فيه آثار البشر وتتجرد الألوهية فيه كاملة.

أي أنه إذا كان رويم ينكر على عامة الصوفية (ترهاتهم) نفاقًا وتقية فإن هذا الإنكار يهدف لسلامة الدين الصوفي، ومجابهة الإنكار من الآخرين مع تقرير العقيدة الصوفية.

٨ - ورويم عاش في بغداد ومجتمع الجنيد والصوفية الأوائل، وكان يترسم طريقهم في انكاره على الصوفية المحدثين في عهده، إلا أن التباعد المكاني بين رواد التصوف لم يكن عائقًا فقد سهلت السياحة الصوفية والمراسلات من سبل الاتصال والتفاهم بينهم.. ويكفي أن نمثل لذلك بيوسف بن الحسين شيخ الري في الشرق الإسلامي، ومع ذلك فقد صحب ذا النون المصري[2]. وكان يراسل الجنيد في بغداد[3].. وتأثره بالإثنين واضح .. فقد اتهم يوسف بن الحسين بالزندقة من جانب مواطنيه في الري[4]، مع أنه لم يبخل على الصوفية المعاصرين له بالإنكار فقال فيهم (رأيت آفات الصوفية في صحبة الأحداث ومعاشرة الأضداد - يقصد اللواط - ورفق النسوان - يقصد الزنا)[5].

وكان يوسف بن الحسين مخلصًا لعقيدته الدينية الصوفية متبعًا لأسلوب «الجنيد» في وضع درجات للعقيدة تبدأ بالإسلام وتنتهي بالعقيدة الأسمى في نظره : يقول الطوسي (ووجدت ليوسف بن الحسين في التوحيد ثلاثة أجوبة منها في توحيد العامة)، وانتهى إلى (الجواب الثالث : توحيد الخاصة، وهو أن يكون العبد بسره ووجده وقلبه كأنه قائم بين يدي الله عز وجل تجري عليه تصاريف تدبيره، وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيده بالفناء عن نفسه، وذهاب حسه بقيام الحق له في مراده منه، فيكون كما كان قبل

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني جـ١ / ٧٥.
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني جـ١ / ٧٧.
(٣) الرسالة القشيرية ٣٧.
(٤) الطبقات الكبرى نفس المرجع جـ١ / ٧٨.
(٥) الرسالة القشيرية ٣٧.

أن يكون، يعني في جريانه احكام الله عليه وانفاذه مشيئته فيه وبيان ذلك كما قال الجنيد)[(١)].. وواضح تأثر يوسف بن الحسين بالجنيد ..

٩ - وبعضهم كان يبالغ في التقية حتى تختلط عليه الأمور ويقع في التناقض في أمر واحد وسبب ذلك أنه ظل ينافق حتى نافق نفسه فخدعها ومن هذا الصنف كان «أبو سعيد الخراز» الذي أسرف في التقية خوفا من الاتهام بالكفر حتى وصل به الأمر إلى اتهام المصوف نفسه دون أن يدري ..

يقول أبو سعيد (كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل)[(٢)]. أي أنه يحكم على التصوف -وكان مبدؤه الكتمان والتقية- بالبطلان .. وامتد هذا الحكم ليشمل أبا سعيد نفسه حيث يقول (لهم - أي الصوفية - لسانان ظاهر وباطن، فلسان الظاهر يكلم أجسامهم ولسان الباطن يناجي أرواحهم)[(٣)].

وكان الخراز (أول من تكلم في علم الفناء)[(٤)]، أو الاتحاد، ومن أقواله (إذا أراد الله أن يوالي عبداً من عبيده فتح له باب ذكره، فإذا استلذ بالذكر فتح عليه باب القرب، ثم رفعه إلى مجلس الأنس، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب فادخله دارالفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقى لا هو، فحينئذ صار العبد فانياً فوقع في حفظ الله وبريء من دعاوى نفسه)[(٥)]. يقصد اتحد بالله وزالت عنه البشرية - وفي ذلك النص إشارة إلى مراحل الاتحاد عند الصوفية. وقال (أول علامة التوحيد خروج العبد عن كل شيء - يعني لوازم البشرية) - (ورد الأشياء جميعًا إلى متوليها حتى يكون المتولى بالمتوليّ ناظراً بالأشياء، قائمًا بها متمكنًا فيها ثم يخفيهم عن انفسهم في أنفسهم ويظهرهم لنفسه سبحانه وتعالى)[(٦)]، ثم هو صاحب (كتاب السر) في عقيدة الصوفية.. إلا أنه استطاع أن ينجو بنفاقه من حدة

---

(١) اللمع ٥٠ : ٥١
(٢) الرسالة ٣٨.
(٣) الطبقات الكبرى جـ١ / ٧٨.
(٤)، (٥) الطبقات الكبرى جـ١ / ٧٩.
(٦) نفس المرجع جـ١/٧٩.

الإنكار عليه رغم كثرة ما قاله في عقائد التصوف. ويكفي أنه بنفاقه علا فوق اختلافات الصوفية – والاختلاف سمة أساسية في التصوف – وتمكن بنفاقه للصوفية من إخوانه أن يتجنب الخلاف معهم يقول (صحبت الصوفية ما صحبت فما وقع بيني وبينهم خلاف)(١).

ولا شك أن المغالاة في التقية تعتبر رد فعل للضغط الذي واجه المتصوفة الأوائل.

١٠ – ومن مظاهر الضغط الذي تعرض له الصوفية الأوائل قلة أقوالهم في عقيدة (وحدة الوجود) واكتفوا بالإشارة للإتحاد وتجنبوا مؤقتًا الاسهاب في الاتحاد المطلق أو وحدة الوجود، وقد يكون مفيداً أن نعرض بسرعة لبعض أقاويلهم في الاتحاد المطلق أو وحدة الوجود.

قالوا: (الوحدانية بقاء الحق بفناء كل ما دونه)، يعني أن كل ما دون الله مظاهر فانية في ذات الله الباقية، وقالوا (ليس في التوحيد خلق وما وحد الله غير الله)(٢) ومعناه أن الوجود الحقيقي واحد ولا خلق هناك وإنما الخالق فقط، وكل ما يسمى الله هو الله نفسه..

ولا شك أن عبارات (الوحدة) السابقة قد صيغت في أسلوب اتحادي خوف القهر والضغط وتحتمل – مع ذلك التأويل – عند المساءلة والعقاب..

١١ – وغلّف الصوفية عقائدهم بالرموز والمصطلحات والعبارات التي تستلتزم التأويل والاختلاف. إلا أن التصوف دخل في دور الانتشار واجتذب إليه طوائف من العامة مع انحطاط مستمر في مستوى الأشياخ العلمي وترديدهم لعبارات الصوفية الأوائل واختراعهم عبارات تنقصها المهارة الصوفية المعتادة في عبارات الاتحاد، وكان أن هبّ القشيري في القرن الخامس ينكر على عوام الصوفية أقاويلهم في الاتحاد ويؤلف لهم رسالته المشهورة، يقول في مقدمتها (مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء) ويصف صوفية عصره بشنيع الصفات من الاهمال في الفرائض والمبالغة في الانحراف (ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الفعال حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق)، يعني أنهم ادعوا

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٨. (٢) اللمع ٥٣.

الاتحاد تشبهًا بمن سبقهم من الرواد وهذا ما ينكره القشيرى على أجلاف عصره، يقول فيهم (وادعوا انهم تحرروا عن رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق تجرى عليهم احكامه وهم محو).. (وانهم كوشفوا بأسرار الأحدية واختطفوا عنهم بالكلية. وزالت عنهم أحكام البشرية، وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية)،يعنى أنهم ادعوا الاتحاد الكامل بالله.. واضطر لتأليف رسالته ليرشدهم وحتى يسلم الطريق الصوفى - بزعمه- منهم .. يقول (ولما طال الابتلاء فيما نحن فيه من الزمان، بما لوحت ببعضه من هذه القصة، وما كنت لأبسط إلى هذه الغاية لسان الإنكار غيرة على هذه الطريقة - أى التصوف - أن يذكر أهلها بسوء أو يجد مخالفهم لثلبهم مساغًا، إذ البلوى فى هذه الديار بالمخالفين لهذه الطريقة والمنكرين عليها شديدة .. ولما أبى الوقت إلا استصعابًا وأكثر أهل العصر بهذه الديار إلا تماديًا فيما اعتادوه .. اشفقت على القلوب أن تحسب أن هذا الأمر على هذه الجملة بنى قواعده .. فعلقت هذه الرسالة إليكم)[1].

وصار تقليداً صوفيًا أن ينكر الشيخ على معاصريه من الصوفية ويشيد بالسابقين.. فالطوسى انكر على معاصريه واشاد بسابقيه، وجاء القشيرى بعده فأشاد بمن أنكر عليهم الطوسى، ثم جاء الغزالى فأشاد بمن أنكر عليهم القشيرى.. وكذلك فعل الشعرانى فى نهاية العصر المملوكى.. وذلك كله حماية للطريق الصوفى ومحاولة الفصل بين التصوف كمبدأ-يحاولون حمايته من الإنكار- وأشخاص الصوفية وهم محل إنكار المعاصرين لهم.

١٢ - ثم دخلت العقيدة الصوفية فى ثوب جديد بفضل الغزالى ..

ب) الغزالى وعقيدة التصوف (٤٥٠ - ٥٠٥) هـ

***الغزالى وكتابه (الإحياء) والإنكار عليهما :**

١ - أثر الغزالى فى دين التصوف لا يُطاول، فإذا كان الجنيد -وهو سيد الصوفية- قد استطاع بالنفاق والتقية أن يحفظ التصوف بمنأى عن الأعاصير المهلكة، فإن الغزالىَ هو الذى دخل بالتصوف عصراً جديداً حين اسبغ عليه الشرعية الإسلامية، وقرب بينه

---

(١) الرسالة القشيرية ٤ ، ٥

وبين مذهب أهل السنة. وهى خطوة جبارة لم يكن لها أن تتم إلا بشخصية الغزالى الذى تمتع فى عصره بزعامة الفقهاء والمتكلمين مع تقدير الحكام والعوام.

٢ - وقد بدأ الغزالى فقيهًا تتلمذ على يد إمام الحرمين فى المذاهب والخلاف والجدل والمنطق والحكمة والفلسفة، وصنف فى كل فن منها، وبعد موت إمام الحرمين قصد الغزالى نظام الملك وناظر العلماء بحضرته وتفوق عليهم فولاه نظام الملك تدريس المدرسة النظامية ببغداد فازدادت شهرته، ثم أصيب بالتصوف فاعتكف بالجامع الأموى بدمشق، وصنف كتابه الأشهر (الإحياء) وقضى آخر عمره فى موطنه بطوس يوزع أوقاته بين مدرسة الفقهاء خانقاة الصوفية.

٣ - ويبدو أن تعاطف الغزالى مع التصوف قد بدأ فى أخريات تلمذته لإمام الحرمين، فيقال أن إمام الحرمين كان فى آخره يمتعض من الغزالى فى الباطن وإن كان يُظهر غير ذلك .. وربما منعت هيبة إمام الحرمين الغزالىَّ من إعلان تصوفه، خاصة وأن الجوينى - إمام الحرمين- كان يحتقر الصوفية، وقد قال فيهم (ما شغل هؤلاء إلا الأكل والشرب والرقص)(١).

وبعد موت الجوينى وخلو الجو للغزالى واشتهاره فى حاضرة العالم الإسلامى -بغداد- وتصدره للعلماء فيها- أعلن الغزالى تصوفه وألف كتابه «الإحياء».

٤ - بيد أن ذلك كله لم يكن عاصمًا له من ثورة الفقهاء عليه، ومع أنهم كانوا دونه علمًا وشهرة ونفوذاً إلا أنهم افتوا بتكفيره وأحرقوا كتابه «الإحياء» فى مواضع شتى فى البلاد الإسلامية(٢)، حتى اضطر الغزالى إلى تصنيف مؤلفات يرد بها على منكرى كتابه «الإحياء» ومنها «اشكالات الإحياء»، وفيه يقول مستهينًا بخصومه (أدلة الطريق هم العلماء ورثة الأنبياء، وقد شغر منهم الزمان ولم يبق إلا المترسمون، وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان)(٣).

(١) اليافعى روض الرياحين ١٤.
(٢) الشعرانى : الطبقات الكبرى جـ١/ ١٠.
(٣) اشكالات الإحياء ٦٨ على هامش الإحياء.

٥ – وواجه الصوفية الإنكار على الغزالى وكتابه بأسلوبهم التقليدى وهو المنامات التى يدعون بها أن الرسول عليه السلام يؤيدهم ويهاجم خصومهم، ومع أن المنامات لا تُعد دليلاً علميًا أو دينيًا إلا أن خطورتها الدعائية فى مجابهة الإنكار على الصوفيه أمر مقرر، خاصة وأنها تخاطب العامة وتقنعهم وتستقر فى أعماقهم قرونًا ..

وفى معرض الدفاع عن الغزالى حرصت المنامات الصوفية على أن تجعل النبى صلى الله عليه وسلم يبارك الغزالى و«الإحياء» ويدين المعترضين[1]، وقالوا فى أحد المنامات أن الإمام «ابن حرزهم» الفقيه المغربى كان قد بالغ فى الإنكار على كتاب الإحياء وهَمَّ بإحراقه فرأى الغزالى عند الرسول عليه السلام يقول له عن ابن حرزهم : يا رسول الله هذا خصمى فخذ لى حقى منه، وأن النبى عليه السلام تصفح كتاب الإحياء وأثنى عليه، وأمر بجلد «ابن حرزهم»، واستيقظ الفقيه وأثر الجلد على جسده، وانتهت الأسطورة بتصوفه[2].

وابن حرزهم هذا لم يكن رأس المنكرين على الإحياء كما تصوره تلك الأسطورة فقد كان ابن رشد[3] خصم الغزالى وزعيم المنكرين عليه فى المغرب، أما ابن حرزهم هذا فمجهول جعله الصوفية بطلاً فى منام يحقق غرضهم .. ويقول «العيدروس» معلقًا على إحراق كتب الإحياء فى المغرب (روى السمعانى أن بعضهم رأى فيما يرى النائم كأن الشمس طلعت من مغربها، مع تعبير ثقات المعبرين ببدعة تحدث، فحدثت فى جميع المغرب بدعة الأمر بإحراق كتبه)[4].

وبعض الصوفية عوّض الغزالى عن العنت الذى لاقاه من المنكرين فجعله مجدد الإسلام على رأس المائة الخامسة[5].

٦ – ووصف الغزالى ما فعله خصومه بكتابه (الإحياء) فقال (طعنوا عليه ونهوا عن قراءته ومطالعته، وافتوا بإطراحه ومنابذته، ونسبوا ممليه إلى ضلال وإضلال، ورموا

(١) العيدروس : التعريف بالإحياء ١٢ ، ١٣ على هامش الإحياء.
(٢) العيدروس نفس المرجع ٩ : ١٢.   (٣) الشعرانى : المرجع السابق جـ١ / ١٠.
(٤) التعريف بالإحياء ٢٩.   (٥) نفس المرجع ٣٤.

منتحليه وقراءة بزيغ عن الشريعة)[1]. وفى المقابل بالغ الصوفية فى تقديس الإحياء، إلى درجة المقارنة بالقرآن الكريم، فاهتموا بحفظه بلفظه وتوارثوا التوصية به عند الموت، وقيل فيه (لو قلب أوراق الأحياء كافر لأسلم، ففيه سر خفى يجذب القلوب شبه المغناطيس).. وقال الإمام النووى (كاد الإحياء أن يكون قرآنًا)[2].

٧ - ويظل (إحياء علوم الدين) أخطر كتب الصوفية على الإطلاق .. وتكمن خطورته فى أنه لم يكن كتابًا مقتصراً على التصوف وحده كما فعل الطوسى فى اللمع والقشيرى فى الرسالة قبل الغزالى، وكما فعل ابن عربى فى الفتوحات المكية والفصوص فيما بعد ..

لكن الغزالى عرض لشتى العلوم الإسلامية فى عهده وأوردها فى خدمة هدفه الأصلى وهو التصوف والعلم اللدنى الذى يتمتع به الصوفية دون العالمين، ثم يعرض لعقائد التصوف فى نواح متفرقة فى ثنايا بحثه لموضوعات شتى قد تبدو بعيدة الصلة بالتصوف.

وأدرك الغزالى مطاعن الفقهاء فى عصره(*)، وتفوق عليهم بالمنطق والفلسفة فعرض فى كتابه للموضوعات الفقهية بنظرة روحية، أعلي فيها من شأن العوامل الباطنة فى أداء العبادات كالنية والرياء والإخلاص، وفى عرضه للفقه بهذا المنهج الجد ينس التعريض بخصومه الفقهاء الذين غالوا فى استقراء الحركات الظاهرية .. الغزالى (يتكلم الفقيه فى الإسلام فيما يصح وما يفسد وشروطه، ولا يلتفت إلا اللسان، أما القلب فخارج عن ولاية الفقيه .. وأما الصلاة فالفقيه يفتى بالصحة إذا أ بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلاً فى جميع صلاته من أولها إلى آخرها)[3].

---

(١)،(٢) نفس المرجع ٤٩ ، ١٥ إلى ٢٢.

(*) قال ابن الجوزى (كان الفقهاء فى قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرون يكفينا أن نعرف آيات الأحكام من القرآن وأن نعتمد على الكتب المشهورة فى الحديث.. ثم استهانوا بهذا الأمر أيضًا وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها وبحديث لا يدرى أصحيح هو أم لا، وربما اعتمد على قياس يعارضه حديث صحيح ولا يعلم .. تلبيس إبليس ١١٥).

(٣) الإحياء جـ١/١٧.

وأتخذ الغزالى من هذا المطعن سبيلاً إلى أن العقيدة وبحوثها تخرج عن إمكانات الفقيه وليس من رجالها، وبالتالى فليس فى وسعه أن يفهم علوم المكاشفة -أو عقائد التصوف- التى انفرد بها الصوفية (.. وإذا تكلم الفقيه فى غمر الدنيا- أى تكلم فى صفات القلب وأحكام الآخرة - فقد تطفل)[1].

ثم ارتدى الغزالي ثوب الفقه فهاجم المتكلمين واعتبر هذا العلم من البدع[2]، وعلم الكلام ألصق بالفلسفة، ومعلوم أنه ألف فى الفلسفة (تهافت الفلاسفة) ينقم فيه على «ابن رشد» اتجاهه العقلى الأرسطى مع أن العقيدة الصوفية عند الغزالى مستقاه من الفلسفات الغنوصية اليونانية التى سبقت فى شرح مقالة الاتحاد بالله .. ثم أن الغزالى كان يستعير أسلوب الفلاسفة فى شرحه لعقائد الصوفية ..

واحتاج الغزالي إلى سند إسلامى يعزز به عقيدة الصوفية فوجد ضالته فى الأحاديث الموضوعة وتأويل الآيات القرآنية، ويمتلىء (الإحياء) بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وهو ما يتضح فى تخريج الحافظ العراقى للأحاديث الواردة فى الإحياء. هذا مع تعاطف العراقى مع الغزالى واستدلال الصوفية بأقواله فى هذا الشأن. والواقع أن كثرة الأحاديث الباطلة فى الإحياء كانت أهم المطاعن التى ووجه بها الغزالى ولم يجده نفعًا ما دافع عنه اتباعه[3].

إلا أن الغزالي فى نهاية الأمر وقع فى التناقض مع نفسه كفقيه وكصوفى .. والتناقض سمة أساسية من سمات الفكر الصوفى، وتتجلى أكثر عند أولئك الصوفية الذين يحاولون التوفيق بين الإسلام والتصوف كالغزالى والشعرانى.

وتبقى الفائدة الكبرى للإحياء للعقيدة الصوفية. فالفقيه العادى يفاجأ بكلام جديد فى الفقه يخاطب وجدانه ويناقش خطرات قلبه ووساوس الشيطان فى نفسه فلا يسعه بعد ذلك إلا التصديق بمزاعم الغزالى عن العلم اللدنى الذى أوتيه الأولياء الصوفية، ثم يؤمن

---

(١) الإحياء جـ١/ ١٩
(٢) الإحياء جـ١/ ٢٠.
(٣) التعريف بالإحياء ٢٧ : ٢٩.

بأن العلم درجات والفقه درجات، ثم ينتهى إلى الإيمان بأن العقيدة درجات أدناها التوحيد الإسلامى وأعلاها فى وحدة الوجود، وهو نفس التقسيم الطبقى الذى قاله الغزالى فى الإحياء متابعًا «للجنيد».

عقيدة التصوف فى (الإحياء) :

البحث فيما فصله الغزالى فى عقيدة التصوف ومناقشته يستلزم مجلداً كاملاً .. إلا أننا سنقتصر على بعض النقاط التى تظهر وحدة العقيدة بينه وبين الجنيد - قبل الغزالى، ثم ابن عربى بعد الغزالى. وفيها يظهر أسلوب الغزالى المشبع بالفلسفة القائمة على التوفيق ..

أولاً : درجات التوحيد عند الغزالى ..

أ) تابع الغزالى استاذه «الجنيد» فى تقسيم التوحيد إلى درجات..

١ - يقول (التوحيد : القول فيه يطول وهو من علوم المكاشفة) أى أن الغزالى يسد الطريق مقدمًا على الفقهاء وهم محرومون من العلم الذى يكاشف الله به أولياءه، ثم يقول (للتوحيد أربع مراتب وهو ينقسم إلى لب وإلى لب اللب وإلى قشر وإلى قشر القشر :

فالرتبة الأولى من التوحيد : هى أن يقول الإنسان بلسانه لا إله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين، **والثانية** : أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه، كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام، **الثالثة** : أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو نظام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار. **والرابعة** : أن لا يرى فى الوجود إلا واحداً، وهى مشاهدة الصديقين، وتسمية الصوفية الفناء فى التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضًا، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًا عن نفسه فى توحيده بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق..).

٢ - ثم يشرح الغزالى فى ضوء ما سبق أنواع الموحدين، يقول (**فالأول** : موحِّد

بمجرد اللسان، ويعصم ذلك صاحبه فى الدنيا عن السيف .. **والثانى** : موحِّد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه، وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح، ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب فى الآخرة إن توفى عليه، ولم تضعف بالمعاصى عقدته ... **والثالث** : موحِّد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً، إذا انكشف له الحق كما هو عليه، ولا يرى فاعلاً بالحقيقة إلا واحداً، وقد انكشفت له الحقيقة كما هى عليه، لا إنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فإن تلك رتبة العوام والمتكلمين .. **الرابع** : موحد بمعنى أنه لم يحضر فى شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث أنه كثير بل من حيث أنه واحد، وهذه هى الغاية القصوى فى التوحيد)(١).

ب) ولنا على الغزالى ملاحظات :

١ - أنه جعل للنفاق درجة فى التوحيد وذلك ما لم يرد فى مدرسة الجنيد، ثم جعل التوحيد الإسلامى توحيد العوام، ويلمح إلى نوع من المقارنة بين الفريقين، فالأول يعصمه الإقرار بالتوحيد من الموت بالسيف أما الثانى فيعصمه اعتقاده القلبى من العذاب فى الآخرة.

أما الصوفية فلا يأبهون بالجنة أو بالنار (ولذلك قال العارفون ليس خوفنا من نار جهنم ولا رجاؤنا للحور العين، وإنما مطالبنا اللقاء ومهربنا الحجاب فقط، وقالوا ومن يعبد الله بعوض فهو لئيم كأن يعبده لطلب جنته أو لخوف ناره، بل العارف يعبده لذاته فلا يطلب إلا ذاته فقط)(٢).

ولسنا فى مجال التعليق على ذلك النص الذى يجعل الصوفية أنداداً لله ويفضلهم على الرسل الذين كانوا يعبدون الله رغبة ورهبة، ويكفى أن نقرر أن ترفع الصوفية عن الجنة وسخريتهم بالنار تردد فى مواضع شتى فى الأحياء(٣) كإحدى مظاهر عقيدة

---

(١) الإحياء جـ٤/٢١١ : ٢١٢.
(٢) إحياء جـ٤/٢٢.
(٣) إحياء جـ٤/٢٢٧ : ٢٢٨، ٢٥٤، ٢٦٦، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣٢٦ مجرد أمثلة.

الاتحاد التي تسبغ الألوهية على الصوفية..

٢ - ارتقى الغزالى بعقيدته الصوفية إلى المرتبتين الثالثة والرابعة .. بينما جعل المنافقين والعصاة فى المرتبة السفلى ثم جعل صالحى المسلمين هم (العوام) فى المرتبة التالية، وحرم عليهم الصعود لمرتبة العقيدة الصوفية حتى ولو كانوا من المتكلمين والفقهاء زعماء «العامة»، ذلك لأن اساس العقيدة الصوفية فى المرتبة الثالثة قائم على الكشف أى علم الغيب، وهو للصوفية خاصة من دون الناس : يقول الغزالى عن المرتبة الثالثة (ان يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين) وشرح ذلك الكشف بقوله (وقد انكشفت له الحقيقة كما هى، لا أنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة، فإن تلك رتبة العوام والمتكلمين) ..

٣ - لم يجد الغزالى سنداً للعقيدة الصوفية إلا الكشف أو الوحى الذى يتلقاه الصوفى من لدن ربه، ومعنى ذلك أن هناك عقيدة جديدة نزلت من السماء تعلو فوق دين الله (الإسلام) .. ومعنى ذلك أن القرآن لم يشتمل على أسرار تلك العقيدة التى اختص بها الصوفية من دون الناس، ذلك أن القرآن والإسلام هما للعامة وزعمائهم من الفقهاء والمتكلمين، وهما فى الدرجة الدنيا فى تقسيم الصوفية ..

٤ - قرر الغزالى فى المرتبة الثالثة - أو المرتبة الأولى فى عقيدة الصوفية - وحدة الفاعل، ومعنى ذلك أن كل فعلٍ يصدر عن البشر إنما يصدر فى الحقيقة عن الله تعالى، أى يسند أفعال البشر السيئة أو الدنيئة لله (تعالى عن ذلك علواً كبيراً)، مع أن الله تعالى يقول (ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك .. النساء ٧٩)، والقول بالجبرية من اسس العقيدة الصوفية التى تجعل الله الروح المسيطر والكامن فى المظاهر الحسية، وذلك يتناقض مع الإسلام والثواب والعقاب والجنة والنار، وكلها فى نهاية الأمر لا تهم الصوفية الذى يهتمون أساسًا بالإتحاد أو التأليه.

٥ - ثم قرر الغزالى فى المرتبة الأسمى وحدة الوجود، أى أن الذوات على كثرتها ليست إلا وجوداً واحداً وذاتًا واحدة حتى أن الصوفى يفنى فلا يرى نفسه، وبالطبع لن يرى غيره، لأنه يرى الله فى كل شىء.

٦ - رغم ما واجهه الغزالي من إنكار فإنه لم يتخل عن عقيدته بل جعلها من مقامات التصوف عنده في كتابه (اشكالات الاحياء) الذي رد به على المنكرين، يقول في مقام المشاهدة : إنها (ثلاثة : مشاهدة بالحق، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ومشاهدة للحق، وهي رؤية الحق في الأشياء، ومشاهدة الحق، وهي حقيقة اليقين بلا ارتياب)(١). فالمشاهدة **الأولى** : اسلامية، **والثانية** : تعبر عن الاتحاد ،**والأخيرة** : عن وحدة الوجود المطلقة.

ثانيًا : وحدة الوجود في الإحياء

استخدم الغزالي مهارته في الفلسفة والمنطق في شرح عقيدة وحدة الوجود، ولم يتورع عن المغالطة.

١ - فهو أحيانًا يجعل المخلوقات أفعالاً لله ويخلط بين الأفعال والصفات الإلهية ثم يخلط بينها وبين الله، وذلك كله كي يحقق وحدة الوجود بين الخالق والمخلوقات : يقول: (فسبحان من احتجب عن الظهور بشدة ظهوره واستتر عن الأبصار بإشراق نوره .. المتحقق بالمعرفة لا يعرف غير الله تعالى، أو ليس في الوجود تحقيقًا إلا الله تعالى وأفعاله، ومن عرف الأفعال من حيث أنها أفعال لم يجاوز معرفة الفاعل إلى غيره.. فكل موجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وفعله وبديع أفعاله، فمن عرفها من حيث صنع الله تعالى فرأى من الصنع صفات الصانع كانت معرفته ومحبته مقصورة على الله تعالى غير مجاوزة سواه)(٢).

أي أنه قصر الوجود على الله تعالى وأفعاله واعتبر العالم فعلاً لله تتجلى فيه ذات الله باعتبار أن الفعل صفة الله. وتناسى أن صفات الله قائمة بذاته لا تنفصل عنه. لذا قال تعالى (قل هو الله أحد) أي في ذاته وصفاته لم يقل (قل هو الله واحد) لأن (أحد) تمنع النظير في الذات والصفات معًا.

(١) اشكالات الإحياء ٦٤.
(٢) إحياء جـ٢/٢٤٧ : ٢٤٨.

وهو أحيانًا يخلط بين المخلوقات المخلوقة بقدرة الله تعالى والقدرة كصفة إلهية، ثم يخلط بين الصفة وذات الله تعالى يقول، وجميع موجودات الدنيا أثر من آثارة قدرة الله تعالى ونور من أنوار ذاته، بل لا ظلمة أشد من العدم ولا نور أظهر من الوجود، ووجود الأشياء كلها نور من أنوار ذات الله تعالى [١].

أي أن الموجودات هي قدرة الله، وقدرة الله هي ذات الله. فوجود الأشياء كلها من أنوار ذات الله تعالى .. ثم يخلط بين أفعال البشر وأفعال الله التي يجعلها صفات إلهية. ويرى أنها -أي الصفات- هي الأصل الذي تصدر عنه أفعال البشر المصلحين يقول (والحداد يصلح آلات الحراثة والنجار يصلح آلات الحداد، وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات الأطعمة، والسلطان يصلح الصناع، والأنبياء يصلحون العلماء الذين هم ورثتهم، والعلماء يصلحون السلاطين، والملائكة يصلحون الأنبياء إلى أن ينتهي إلى حضرة الربوبية التي هي ينبوع كل نظام ومطلع كل حسن وجمال ومنشأ كل ترتيب وتأليف) [٢].

فهنا تدرج يبدأ بالحداد والنجار وينتهي بالله -وليس ثمه فارق في النوع عنده وإنما الفارق في الترتيب، إذ كل الموجودات صدرت عن الله وأفعالها ترجع في النهاية إليه حسب عقيدة وحدة الوجود التي تجعل الجمال الإلهي يشمل كل الكائنات ويبدو فيها وتعبر عنه، يقول (وجمال الحضرة الإلهية في نهاية الإشراق والاستنارة، وفي غاية الاستغراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض، فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره واختفى عن البصائر والإبصار بظهوره) [٣].

أي لأن الناس من غير الصوفية لا يقولون بهذا الرأي ولا يرون الله في مخلوقاته الظاهرة فقد خفي عنهم بشدة ظهوره في الموجودات، وهم لا يرونه لأنهم محجوبون، واستشهد الغزالي على ذلك بقول الشاعر الصوفي [٤].

---

(١) احياء جـ٤/ ٣٧٠.
(٢) احياء جـ٤/ ١٠٤.
(٣) احياء جـ٤/ ٢٧٦.
(٤) احياء جـ٤/ ٢٧٧.

لقد ظهرت فما تخفى علّى أحد   إلا علىٰ أكمه لا يعرف القمرا
لكن بطنت بما أظهرت محتجًا   فكيف يعرف من بالعرف قد سترا

أما الصوفية فلا يرون فى الوجود المادى والمعنوى، إلا الله ولا يرون الله إلا فى هذا الوجود أو بتعبيره (فلم يروا فى الكونين شيئًا سواه، إن سنحت لأبصارهم صورة عبرت إلى المصور بصائرهم)[1].

٢ - ولأن عقيدة وحدة الوجود لا تري فارقًا نوعيًا بين الله والمخلوقات فقد مثّل الغزالى لنظريته وبرهن عليها بما فى مظاهر الكون من كثرة وتعدد فى الشيء الواحد ليطبق ذلك على الله باعتباره مع الكون المخلوق وجوداً واحداً..

يقول عن الإنسان (الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه، وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد إذ نقول أنه انسان واحد، فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد، وكم من شخص يشاهد انسانًا ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه، والفرق بينهما أنه فى حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق، وكأنه فى عين الجمع والملتفت إلى الكثرة في تفرقة، فكذلك كل ما فى الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبار واحد، وباعتبارات أخرى سواه كثير)[2].

فهنا مقارنة بين الله والإنسان، فكما أن الإنسان واحد لمن ينظر نظرة سطحية إلا أنه أيضًا متعددة بأعضائه وجوارحه وخلاياه .. وكذلك يكون الله واحداً باعتبار وكثيراً باعتبار آخر .. هكذا يبرهن الغزالى على وحدة الوجود متناسيًا أن الله تعالى قال (ليس كمثله شيء .. الشورى ١١).

ويقارن الغزالى بين أفعال الله وصفاته والشمس والماء ويقول (كما أن قوام نور

(١) احياء جـ٢/٢٣٦.
(٢) احياء جـ٢/٢١٢ : ٢١٣.

الأجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ، ومهما انكشف بعض الشمس فقد جرت العادة بأن يوضع طشت ماء حتى ترى الشمس فيه ويمكن النظر إليها فيكون الماء واسطة يغض قليلاً من نور الشمس حتى يطاق النظر إليها ، فكذلك الأفعال واسطة تشاهد فيها صفات الفاعل، ولا ننبهر بأنوار الذات بعد أن تباعدنا عنها بواسطة الأفعال)[1].

٣ - ثم يتهرب الغزالي من الاستدلال على عقيدته بما جاء في كتاب الله، ويعلن أن أسرار هذه العقيدة الدينية محظور أن تسجل في كتاب وأن من فعل ذلك فقد كفر، ثم أنها لا تتعلق بالفقه وأحكامه الدنيوية : (فإن قلت كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟ فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفة، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون : إفشاء سر الربوبية كفر، ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة[2] أي الفقه).

٤ - ومن خلال (وحدة الوجود) نظر الغزالي إلى عقيدة الاتحاد، والصوفي المتحد بالله. فقصر تعريف الصوفي على من يؤمن بوحدة الوجود ومن بنا قوله عن الصوفية (فلم يروا في الكونين شيئًا سواه)[3]، وفي معرض حديثه عن شكر الله تعالى قال عن الصوفية (إن نظر بعين التوحيد المحض (بمعنى وحدة الوجود)، وهذا النظر يعرفك قطعًا أنه الشاكر وأنه المشكور وأنه المحب وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أنه ليس في الوجود غيره) (.. فإذا نظرت من هذا المقام عرفت أن الكل منه مصدره، وإليه مرجعه، فهو الشاكر وهو المشكور وهو المحب وهو المحبوب، ومن هنا نظر «حبيب ابن أبي حبيب» حيث قرأ (أنا وجدناه صابراً نعم العبد أنه أواب) فقال : واعجباه أعطى وأثنى، إشارة إلى أنه إذا اثنى على اعطائه فعلى نفسه أثنى فهو المثنى والمثنى عليه، ومن هنا نظر الشيخ أبو سعيد المهيني حيث قرىء بين يديه (يحبهم يحبونه) فقال: لعمري يحبهم ودعه يحبهم فبحق حبهم لأنه إنما يحب نفسه، إشارة إلى أنه المحب هو المحبوب، وهذه رتبة عالية لا تفهمها إلا بمثال على حد عقلك. فلا يخفى عليك أن المصنِّف إذا أحب

(١) احياء جـ٤/ ٣٧٠.
(٢) احياء جـ٤/ ٢١٢ : ٢١٣.
(٣) احياء جـ٢/ ٢٣٦.

تصنيفه فقد أحب نفسه، والصانع إذا أحب صنعته فقد أحب نفسه، والوالد إذا أحب ولده من حيث أنه ولده فقد أحب نفسه، وكل ما في الوجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وصنعته فإن أحبه فما أحب إلا نفسه)(١).

ومعنى ذلك أن الكافرين -وهم أيضًا صنعة الله- يتمتعون بحب الله باعتبارهم جزءًا منه .. وهو خطأ، لأن الله تعالى يقول لهم -مثلاً- (لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون .. غافر ١٠)، ولكن الغزالى -كما أسلفنا- لإيمانه بوحدة الوجود فلا يرى بأسًا فى تمثيل الله تعالى بالبشر، ثم يقول الغزالى ليربط بين الاتحاد الصوفى ووحدة الوجود والإيمان بهما (.. وهذا كله نظر بعين التوحيد، وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس، أى فنى عن نفسه، وعن غير الله، فلم ير إلا الله تعالى، فمن لم يفهم هذا ينكر عليهم)(٢).

٥ - ووحدة الوجود هى الأصل فى عقيدة الحلول، والحلول هو اتحاد الله بالصوفى، والاتحاد هو استغراق الصوفى فى الله، أى أن الحلول هو الصورة السالبة للإتحاد.. يقول الغزالى عن وحدة الوجود (وهذه المشاهدة التى لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم، وتارة تطرأ، كالبرق الخاطف، وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز(٣))، وذلك المعنى قريب من شعور الصوفى بحلول الله فيه .. والحلول على قدر درجة الصوفى وتحمله. وقد اصطنع الغزالى أسلوب القصص فى شرح الحلول..

يقول : مثلاً (كان ابراهيم بن ادهم فى سياحته فسمع قائلاً يقول :

كل شيء منك مغفور سوى الإعراض عنّا.

قد وهبنا لك ما فات فهب ما فات منّا.

فاضطرب وغشي عليه فلم يفق يومًا وليلة وطرأت عليه أحوال، ثم قال : ثم سمعت النداء من الجبل : يا إبراهيم كن عبداً. فكنت عبداً واسترحت)(١). فإبراهيم بن أدهم سمع بزعمه شعراً اتحاديًا فغاب عن طبيعته البشرية (وطرأت عليه أحوال) ثم ناداه ربه

(١)،(٢) احياء جـ٤/ ٧٤.

(٣) احياء جـ٤/ ٢١٣.

وارجعه إلى بشريته فاستراح .. فهنا حلول استمر يومًا وليلة ..

ويقول (حكى أبو تراب النخشبى أنه كان معجبًا ببعض المريدين فكان يدنيه ويقوم بمصالحه .. فقال له أبو تراب مرة : لو رأيت أبا يزيد ؟ (البسطامى) فقال : إنى عنه مشغول، فلمّا أكثر عليه أبو تراب من قوله : لو رأيت أبا يزيد هاج وجد المريد. فقال : ويحك، ما أصنع بأبى يزيد؟ قد رأيت الله تعالى فأغنانى عن أبى يزيد، قال أبو تراب: فهاج طبعى ولم أملك نفسى، فقلت : ويلك تغتر بالله عز وجل، لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان انفع لك من أن ترى الله سبعين مرة، قال فبهت الفتى من قوله وانكره فقال : وكيف ذلك؟ قال له : ويلك أما ترى الله تعالى عندك فيظهر لك علي مقدارك، وترى أبا يزيد عند الله قد ظهر له على مقداره، فعرف ما قلت فقال : احملنى إليه)، وتمضى الأسطورة فيموت المريد صعقًا عندما يرى أبا يزيد البسطامي، ويفسر أبو يزيد موت المريد بقوله (كان صاحبكم صادقًا واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه، لما رآنا انكشف له سر قلبه فضاق عن حمله لأنه فى مقام الضعفاء المريدين، فقتله ذلك)[٢].

أى أن حلول الله فى المريد يختلف عنه فى الشيخ، فالحلول درجات، والصوفى إذا تحمل حلولاً فوق طاقته فقد يهلك أو يفقد عقله كما حدث فى رواية أخرى سبكها الغزالى (روى أن بعض الصديقين سأله بعض الأبدال أن يسأل الله تعالى أن يرزقه ذرة من معرفته (أى عقيدة الصوفية فى الاتحاد والحلول)، ففعل ذلك، فهام فى الجبال وحار عقله ووله قلبه وبقى شاخصًا سبعة أيام لا ينتفع بشيء ولا ينتفع به شيء، فسأل له الصديق ربه تعالى، فقال : يارب أنقصه من الذرة بعضها، فأوحى الله إليه : إنما أعطيناه جزءاً من مائة ألف جزء من ذرة المعرفة، وذلك أن مائة ألف عبد سألونى شيئًا من المحبة فى الوقت الذى سألنى فيه هذا، فأخرت إجابتهم إلى أن شفعت أنت لهذا، فلما اجبتك فيما سألت أعطيتهم كما أعطيته، فقسمت ذرة من المعرفة بين مائة ألف عبد فهذا ما أصابه عن ذلك، فقال : سبحانك يا أحكم الحاكمين، انقصه مما أعطيته، فأذهب الله عنه جملة

---

(١) احياء جـ٤/٢٨٧ : ٢٨٨

(٢) احياء جـ٤/ ٣٠٥

الجزء ويبقى معه عشر معشاره .. فاعتدل خوفه رجبه وسكن وصار كسائر العارفين)[1].

وبهذه الطريقة الملتوية يحاول الغزالى أن يجد سنداً لعقيدة الحلول فيما حكاه عن ربه من وحى الله الذى اختص به الصوفية، فيما يزعمون، والله تعالى يقول .. (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبًا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء .. الأنعام ٩٣).

تعقيب على الغزالى ووحدة الوجود

أ) بالغت بعض الفلسفات فى وثنيتها إلى دجة إنكار وجود الله تعالى .. وتطرفت فلسفات أخرى فى الرد فادعت أن الله موجود فى كل شيء أو أنه مصدر الوجود وأن الأعيان صور للموجود الأكبر يتراءى فيها.

ب) وكانت مصر والشام والعراق مراكز للفلسفات اليونانية والشرقية بمذاهبها المتعددة من وثنية والهية. وقد سبق للفلسفة أن عمقت الخلاف بين المسيحيين حول طبيعة المسيح، وأصبحت الفلسفة جزءاً من المسيحية، وعند الفتح خفت صوت الفلسفة ثم استيقظ فى صورة جدال احتدم بين المسلمين والمسيحيين فى عصر المأمون، واضطر المسلمون لتعلم الفلسفة كى يردوا بها على المسيحيين الذين حذقوا أساليب الفلاسفة فى الجدل والسوفسطائية.

وكان يمكن لهم الاستغناء بالقرآن الكريم، وقد حوى كثيراً من الحوار مع أهل الكتاب، إلا أنهم وقد تعلموا الفلسفة فقد وقعوا فى هواها. وعملت الفلسفة على بعث المذاهب الدينية القديمة وأهمها وحدة الوجود ..

وقد تعلم الغزالى الجدل والمنطق والحكمة والفلسفة وبرع فيها وصنف. وأشرب حب الفلسفة ووجد صداها فى التصوف، فآمن به وعلا به إلى ذروة الإسلام محاولاً التوفيق بين الحق والباطل متعللاً بشتى الحجج مستفيداً بالفلسفة وما أشاعته من أفكار خاطئة حظيت مع الأسف بالتسليم، ومنها أن الإسلام دين وسط بين الكفر وهو إنكار وجود الله، والشرك وهو الإيمان بتعدد الآلهة ..

يقول الغزالى (التوحيد مسلك حق بين مسلكين باطلين، أحدهما الشرك والثانى الإلباس، وكلا الطرفين وسط، والوسط إيمان محض وهو أحد من السيف وأضيق من خط

---

(١) احياء جـ٤/٢٨٨

الظل، ولذا قال أكثر المتكلمين بتفاضل إيمان جميع المؤمنين والملائكة .. إلخ)[1].
وعجيب أن يشيد الغزالي برأى المتكلمين وهم أكثر الطوائف تعرضًا لنقمته وكراهيته فى الإحياء .. ولكنه التأثر بالفلسفة وقد جمع بينهما ..

ج) ونرد على الغزالى ووحدة الوجود بتقرير الحقائق التالية : عقيدة الإسلام -لايمكن أن تكون فيها توسط فهى شهادة بأسلوب قصر- أي قصر الإلوهية على الله تعالى وحده. وما عدا الله الحق من آلهة فهو باطل (فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟؟ يونس ٣٢).

فقضية التوحيد لا تحتمل الرأى الوسط بأي حال .. فإما إيمان كامل بالله المسيطر على كل شيء الذي لا شريك له من ولى أو رسول .. وإما شرك أو كفر، وقليل الشرك يحول الإيمان كله إلى شرك، فإما إيمان كامل بالله وحده إلاّ وإما لا فالمشركون كانوا يؤمنون بالله ولكنهم اشركوا فعبدوا معه الأولياء والوسائط فخرجوا عن عقيدة التوحيد ويؤنبهم الله تعالى فى الآخرة بقوله (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وأن يشرك به تؤمنوا. غافر ١٢). فهم لم يؤمنوا بالله إلا مع الآلهة والأولياء كوسائط فأصبحوا كفاراً.

٢ - الشرك لا يختلف عن الكفر فى المفهوم ودليلنا بالإضافة للآية السابقة قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر .. التوبة١٧) . فاقترن اللفظان فى أكثر من موضع بعبادة الله وعبادة الأولياء والأصنام و(الكفر) ومعناه التغطية والستر أى أنهم ستروا بشركهم عقيدة التوحيدة التى فطر الله الناس عليها ..

٣ - الإنسان فى حقيقة أمره لا يمكن أن ينكر وجود الله، قد يتمسك بالشرك ولكنه إذا صدق مع نفسه لحظة لأيقن عبث وجوده بمعزل عن قدرة الخالق، فالله هو الأساس فى عقيدة البشر، وكل ما هنالك أنهم نسوا عهد الله الأزلى فأشركوا وعبدوا معه الوسائط، قال تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا.. الأعراف ١٧٢). فالبشر فطروا على الإسلام مذ كانوا أنفسًا

---

(١) إشكالات الإحياء : ٧٧.

قبل الوجود الحسى. أو بمعني آخر فطرهم علي الحنيفية (فأقم وجهك للدين حنيفًا، فطرت الله التى فطر الناس عليها. الروم ٣٠).

وكل إنسان يولد على الفطرة مسلمًا ثم يأتى أبواه والمجتمع فيتعرف على الشرك. ولا محل لإنكار وجود الله الذي أشاعته الفلسفة اليونانية جدلاً بغير حق. فلم يحاول القرآن مطلقًا أن يدلل على وجود الله، وإنما برهن على وحدانيته وعبث الإشراك به..

٤ – ومن نافلة القول أن نناقش مذهب وحدة الوجود الذى يخلط بين الخالق والمخلوق والرب والمربوب، ويجعل فى الإله صفات البشر الرذيلة والقبيحة على أساس وحدة الفاعل. ولكنَّ نكتفى بتقرير أن جميع المذاهب قالت بثنائية الوجود أو الوجود الإلهى والوجود المخلوق .. إلا أن الصوفية خلطوا بين الوجودين وجعلوهما وجوداً واحداً أى وحدة الوجود، وهذا غاية فى الشرك والكفر إذا جعلوا الآلهة تتعدد بتعدد الموجودات من بشر وحجر وحيوان وجماد ..

ومشركو قريش أهون حالاً، فقد قالوا بالاتحاد فقط، وقصروه على الملائكة حين اعتبروها بنات الله، ونعى عليهم القرآن ذلك (وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين، أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنبن .. الزخرف ١٥، ١٦).

أما الصوفية فقد قصروا الاتحاد على أنفسهم ثم تكرموا مع الكون فاشركوه فى الألوهية. وجاء الغزالي ليقنعنا بأن ذلك هو التوحيد المحض الذى لم يرد فى كتاب ومحظور أن تفشى أسراره، وأن إسلامنا ما هو إلا الدرجة السُفلى الذى لا يليق إلا بالعوام، وانتصرت دعوة الغزالى لأن الصراع بين عقيدتى الإسلام والشرك مستمر باستمرار التاريخ الإنسانى، ولكل عقيدة جولة، وقد انتصر الإسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم بأبى بكر وعمر على اتباع الشرك وتمت نصرته بدولته، ولكن لكل شيء إذا تم نقصان ..

وبدأت حتمية الصراع تفرض نفسها، وعاد التصوف ممثلاً للشرك حاملاً رداء الإسلام وإسمه متسامحًا مع عقيدته إذ جعلها فى الدرجة السُفلى، وتم النصر له بزعامة الغزالى الذى أصبح (حجة) للتصوف على (الإسلام) .. لأنه وفق بينهما لصالح التصوف..

* الباب الأول
مراحل العقيدة الصوفية
وتطورها في مصر

*** الفصل الثاني :**

- (المرحلة الثانية للعقيدة الصوفية).

*** مدخل : ازدهار التصوف**

أولاً : فى عصر الغزالى.

ثانيًا : ازدهار التصوف بعد الغزالى.

* ابن عربى ووحدة الوجود فى كتابه «الفصوص».

* ابن الفارض فى مصر.

الباب الأول

الفصل الثانى

المرحلة الثانية من بعد الغزالى
إلى ابن عربى ت ٦٣٨ هـ

ازدهار التصوف - إعلان ابن عربى لوحدة الوجود

* **مدخل :**

١ - استطاع «الجنيد» وتلاميذه الحفاظ على رمق للتصوف عاش به وسط النفوذ الحنبلى الذى سيطر على الخلافة العباسية منذ عهد المتوكل العباسى، ذلك الخليفة الذى أوسع للحنابلة فى سلطانه فاضطهدوا الشيعة والصوفية وأهل الكتاب، ثم ضعفت قبضة الخلافة العباسية، وظهرت ولايات مستقلة فى إطار الدولة العباسية، وتكاثر الأمراء والمتغلبون داخل بغداد وخارجها، وانتشرت الاضطرابات السياسية، وتكاثر الظلم، وبنفس القدر ازداد أتباع التصوف وكثرت مدارسهم وتشابكت وسائل الاتصال بينهم عبر الأقطار والولايات، فازدهرت السياحة الصوفية تنشر المبادىء والأفكار والأخبار والمنامات والكرامات، وتجتذب طوائف العوام، وأصبح المتغلب على الحكم فى الولايات والدويلات يضيق بالفقيه الحنبلى الذى يقول هذا حرام وهذا مكروه، وأضحى يميل إلى الشيخ الصوفى الذى يحرق له البخور ويرى كل الأفعال (صالحة أو طالحة) مصدرها من الله ولا سبيل للإعتراض عليها، ومن هنا بدأ التحالف بين الصوفية والحكام، ونما تيار التصوف برعاية الحكام ودخول أفراد العوام ليصبيروا شيوخًا بدون تعب فى طلب العلم الظاهر، وإنما بمجرد ادعاء الولاية وترديد أقوال الشطح وعقائد التصوف. ويكفيهم أن الغزالى شيخ الفقهاء والمتكلمين والصوفية هزم الفقهاء والمتكلمين، ويكفيهم أن المرحلة الأولى بدأت بنفاق «الجنيد»، ثم تحول النفاق -بالغزالى- إلى وفاق بين الإسلام والتصوف.

٢ - وشهدت المرحلة الثانية تحويل الوفاق بين (الإسلام والتصوف) إلى تدعيم لإنتصار التصوف بنصر آخر يتخفف من (نفاق الجنيد)، ومن (حيل الغزالي) ومغالطاته ومحاولاته للتوفيق بين الإسلام والتصوف، وذلك بإعلان عقيدة الصوفية صراحة فى وحدة الوجود. وهذا ما فعله ابن عربى وابن الفارض.

٣ - وكان منتظراً أن يواجه الفقهاء هذا التطور بالإنكار والإحتجاج، ولكنه إنكار انتهى إلى أثر عكسى، فى النهاية، إذ أصبح الصوفية هم الذين يحاكمون ويضطهدون الفقهاء المنكرين، مع أن أولئك الفقهاء المنكرين ساروا على نهج الغزالى فى تقرير مبدأ التصوف وقصر الاحتجاج على صرحاء الصوفيه وشطحاتهم. ولكن المسرح السياسى والاجتماعى اختلف، فالحكام مع الصوفية، والطرق الصوفية بدأت تتغلغل فى الشارع والمجتمع، والأولياء الصوفية أحياءً وأمواتًا صاروا محطًا للتقديس والتوسل والتبرك، ثم إن الفقهاء فى أغلبهم، أصبحوا صرعى للجهل والتقليد، أصبحوا فقهاء مذاهب، يتبعون الأئمة السابقين دون أن يظهر بينهم مجتهد كالأئمة السابقين، أى أصبحوا أسرى لدعوة الغزالى فى قفل باب الاجتهاد وفى التدين بالتصوف .. وبالتالى كانوا أسرى لشيوخ التصوف، فإذا احتجوا عليهم وثاروا كان سهلاً أن يقفوا أمامهم فى قفص الاتهام ليقوم فقهاء آخرون من القضاة بمحاكمتهم بتهمة العيب فى الذات الصوفية، باختصار أصبح التصوف هو التدين السائد منذ العصر المملوكى، ذلك العصر الذى بدأ بعد موت ابن عربى بعشر سنوات، وفيما يلى تفصيل ذلك كله .

* ازدهار التصوف ..

أولاً : فى عصر الغزالى :

مر بنا أن القشيرى أنكر على عوام الصوفية مقالتهم فى الاتحاد بالله واتيانهم المحرمات مع تركهم المفروضات .. وإن ذلك دفعه لكتابة (الرسالة القشيرية) لهم حتى يدافع عن مبدأ التصوف الذى يواجه إنكار الأعداء من الفقهاء ..

١ - وعلى نفس الطريق سار الغزالى ينكر على أوباش الصوفية فى عهده أن يتشبهوا بالأولياء السابقين فى دعاويهم ويهمنا أن هذا التيار الصوفى كان فى ازدياد فى

عصر الغزالى إلى درجة أجبرته على أن يتصدى له بالإنكار فى كتابه (الإحياء)، مع أن الغزالى وهو الفيلسوف الحصيف يدرك أنه بذلك يناقض نفسه، إذ كيف يقرر عقائد الصوفية فى صفحة ثم ينكر على بعض الصوفية التلفظ بتلك العقائد فى صفحة أخرى ..

ومعنى ذلك أن الغزالى قد اختار أهون الشرين ففضل الوقوع فى التناقض مع نفسه -وهو ينكر على الصوفية تطبيق عقيدته- على أن يدع غيره من الأخصام يتولى الإنكار عليهم وعلى التصوف فيتجاوز بالإنكار إلى حد يخشى من الوصول إليه، وهكذا بادر الغزالى فسحب البساط من تحت أرجل الفقهاء، وأنكر على طائفة من الصوفية فى عدة أسطر، بينما ملأ صفحات من كتابه فى الإنكار على الزهاد والعبادوالفقهاء والمتكلمين وأصحاب الحديث فى أمور سلوكية لا تمس العقيدة ولا ينجو منها أى إنسان مهما كان.

٢ - يقول الغزالى عن بعض الصوفية (طائفة إدعت علم المعرفة (الاتحاد) ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة فى عين الشهود والوصول إلى القرب (تلك اصطلاحات الصوفية عن الاتحاد بالله)، ولا يعرف هذه الأمور إلا بالأسامى والألفاظ، لأنه تلقف من الفاظ الطامات (يقصد الشطح) كلمات، فهو يرددها، ويظن أن ذلك أعلى من علم الأوليين والآخرين، فهو ينظر إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بعين الإزدراء فضلاً عن العوام، حتى أن الفلاح ليترك فلاحته والحائك يترك حياكته فيلازمهم أيامًا معدودة، ويتلقف منهم تلك الكلمات المزيفة فيرددها كأنه يتكلم عن الوحى ويخبر عن سر الأسرار، ويستحقر بذلك جميع العُبّاد والعلماء، فيقول فى العُبّاد (جمع عابد) إنهم أجراء مُتْعَبون (يعنى يعملون بأجر فاتعبوا أنفسهم ولو ادعوا الاتحاد لسقط عنهم التكليف واستراحوا) ويقول فى العلماء أنهم بالحديث عن الله محجوبون (يعنى أن العلم الظاهر حجاب يعوق العلم اللدنى الذى يصل للصوفى من الله بلا واسطة)، ويدعى لنفسه أنه الواصل إلى الحق وأنه من المقربين، وهو عند الله من الفُجّار المنافقين)(١)..

أى أن عصر الغزالى شهد كثرة من الأولياء الصوفية جاهروا بعقيدتهم وتكاثر حولهم

---

(١) إحياء جـ٣/ ٣٤٥.

الأتباع من جميع الطوائف (حتى أن الفلاح ليترك فلاحته والحائك يترك حياكته) ويردد كلامهم. وإن الأمر استشرى حتى آثار الاستياء والإنكار، فاضطر الغزالي للتصدى لهم منكراً عليهم أن يصلوا إلى هذا المستوى الذى هو قصر على الأعيان دون الأوباش ..

٣ - والشطح الذى قُتل به الحلاج فى القرن الثالث واضطهد بسببه أعيان الصوفية الأوائل انتشر وأصبح ظاهرة فى عصر الغزالى إلى درجة أجبرته على التعرض له، مع ما فى ذلك من تحرج مبعثه اشتهار أئمة التصوف بقول الشطحات، ونكاد نحس بالغزالى ماشياً على الشوك وهو يقول (الشطح : نعنى به صفتين من الكلام أحدثه بعض الصوفية، أحدهما : الدعاوى الطويلة العريضة فى العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة (يعنى دعوى الاتحاد التى تسقط التكليف)، حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد بالله وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا أو قلنا كذا (يعنى ادعاء الوحى والعلم اللدنى والكشف) ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذى صُلب لأجل اطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله : أنا الحق. وما حُكى عن أبى يزيد البسطامى أنه قال : سبحانى سبحانى، وهذا فن من الكلام، عظيم ضرره فى العوام، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى، فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة عن الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم، ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا هذا إنكار مصدره العلم والجدل، والعلم حجاب والجدل عمل النفس، وهذا الحديث (يعنى الاتحاد) لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، فهذا ومثله مما قد استطار فى البلاد شرره، وعظم فى العوام ضرره، حتى من نطق بشىء منه فقتله أفضل فى دين الله من إحياء عشرة، وأما أبو يزيد البسطامى رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى، وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل فى كلام يردده فى نفسه، كما لو سمع وهو يقول : إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى، فإنه ما كان ينبغى أن يفهم منه إلا على سبيل الحكاية، الصنف الثانى من الشطح : كلمات غير مفهومة لها ظواهر

رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل، وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط فى عقله وتشويش فى خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريقة التعبير عن المعانى بالألفاظ الرشيقة)[١].

أي أن القسم الأول من الشطح أحدثه الصوفية، والقسم الثانى تابعهم فيه غيرهم (بكلمات غير مفهومة) لقائلها أو يفهمها ولكن (لا يقدر على تفهمها وإيرادها) بنفس ما يفعل الغزالى فى تقريره لعقائد الاتحاد فى كتاب الإحياء ..

والمهم أن عصر الغزالى أصيب بوباء الشطح حتى (ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم) وتصوفوا بمجرد نطق كلمات منه .. ولم يعدموا مواجهة الإنكار عليهم بما اعتاده الصوفية فى الرد على المنكرين من أن (العلم حجاب والجدل عمل النفس) وأن الاتحاد (لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق) ..

ولأن وباء الشطح (استطار فى البلاد شرره وعظم فى العوام ضرره) فقد اضطر الغزالى إلى الإفتاء بأن قتل الواحدمنهم أفضل (من احياء عشرة) ولم يفته مع ذلك الإعتذار عن البسطامى بعذر هو أقبح من الذنب ..

٤ – وقد صنف الغزالى كتابه (الإحياء) وهو شاهد على عصره الذى استشرت فيه عقائد التصوف، وانطلقت فيه الألسنة بالشطح تعبر عن الاتحاد بالله وعشقه إلى درجة أفزعت الغزالى نفسه، فهب يدعو لقتلهم فى سبيل المصلحة العليا، وهى الصلح والاتفاق بين الإسلام والتصوف .. ولكل صلح ضحايا ..

والغزالى كعالم وفيلسوف وأحد الخاصة المقربين من الحكام .. لا يرى بأسًا فى التضحية ببعض أجلاف الصوفية على مذبح معاهدة الصلح التى ينشدها .. ومعنى ذلك أن رصيد التصوف من طائفة العامة قد كثر وفاض إلى حد ازعج الغزالى نفسه، فاستنكف أن يوضع فى خندق واحدمع طغام الفلاحين والحائكين، وفى نفس الوقت –ويا

---

(١) احياء جـ١/ ٣٢.

للمفارقة- فقد جعل هذا الرصيد من الغزالى متحدثًا باسم هذا القطيع من البشر يفلسف لهم عقائدهم ويضفى عليهم أواصر الصلة بالإسلام .. ولا أدل على ذلك من أن الغزالى انتصر بهم على خصومه من الفقهاء الذين ثاروا عليه بعد كتابة (الإحياء)، فأصبح الغزالى بالعامة أكثر جرأة وصنف فى التصوف (مشكاة الأنوار)، الذى أعلن فيه بصراحة عقائد التصوف من خلال وحدة الوجود، وتتابعت كتاباته، ولولا العامة ما كانت شهرته وشهرة مصنفاته حتى اليوم ..

٥ - ثم انقلبت الآية وتوجه الغزالى نحو العامة، وعمل على أن تضيق الفجوة الثقافية بينه وبينهم، فعمل على إلغاء الاجتهاد وأنه (ليس من الإمكان أبدع مما كان).. وطبق ذلك عمليًا فى (طوس) حين أبتنى مدرسة للفقهاء بالمفهوم الجديد إلى جانب خانقاة للصوفية، وعاش بقية عمره يشرف على المدرسة والخانقاة ليصبح الفقه والفقهاء فى خدمة التصوف المعبر عن دين العامة الجديد.

وإذا دخلت العامة فى التصوف .. وانقرض كبار الفقهاء بتقرير التقليد وبنفى الاجتهاد وتضاؤل الفارق بين العالم والعامى -فمعنى ذلك كله دخول التصوف بالغزالى إلى عصر الإزدهار المضطرد، خاصة إذا كان ذلك التصوف لا يناقض الإسلام كما أشاع الغزالى فصدقوه، وكيف لا .. والاجتهاد محرم والتقليد سيد الأخلاق ..

ثانيًا . ازدهار التصوف بعد الغزالى :

١ - شهدت هذه الفترة بدايات الحروب الصليبية التى انهكت العالم الإسلامى وأتاحت فى نفس الوقت الفرصة لظهور تيار التصوف متحرراً من الضغط القوى الذى اعتاده قبلاً، وقد استفاد بجهد الغزالى كما استفاد الغزالى به، وقد رأينا كيف أن عقيدة الصوفية قد استشرت حتى وصلت إلى الفلاحين والعوام فاعتنقوها، ووصل تأثيرها إلى درجة يمكن معها اعتبار الغزالى معبراً عنها وعن معتنقيها من الخاصة والعامة ..

٢ - وبديهى أن يستثمر الصوفية جهد الغزالى والإضطراب الذى خلقته الحروب الصليبية فى الديار الإسلامية مع ضعف الحكام واشتداد ظلمهم واستبدادهم وحاجتهم

إلى مؤيد منافق لا إلى فقيه ورع يوصى بالحق ويامر بالشرع. وتهيأ الصوفية لوراثة المكان الذى احتله الفقهاء قبلاً فى عصور الخلفاء الأقوياء من بنى العباس. وابتدأت الصلات تتوثق بين الحكام والصوفية. وتجسد ذلك فى انتشار الأربطة والخوانق للصوفية يقيمها لهم الأمراء والحكام .. ومرجعنا فى التأريخ لهذه الفترة هو ابن الجوزى الذى عاصر الصوفية فيما بعد الغزالى وصب عليهم أكثر نقمته فى كتابه (تلبيس إبليس)..

يقول بحسن نية مقارنًا الصوفية السابقين وصوفية القرن السادس (كان أوائل الصوفية ينفرون من السلاطين فصاروا أصدقاء)[1] وابن الجوزى يحسن الظن بأوائل الصوفية ويرى فى تباعدهم عن الحكام ورعًا، ولا يدرى أنه الخوف من الإضطهاد.. ثم يصف معيشة الصوفية الهانئة فى البيوت التى أقامها لهم الحكام فيقول (رأينا جمهور المتأخرين منهم مستريحين فى الأربطة من كد المعاش متشاغلين بالأكل والشرب والغناء والرقص، يطلبون الدنيا من كل ظالم ولا يتورعون عن عطاء ماكس، وأكثر اربطتهم قد بناها الظلمة وأوقفوا عليها الأموال الخبيثة، وأكثر زمانهم ينقضى فى التفكه بالحديث أو زيارة أبناء الدنيا، فإذا أفلح أحدهم أدخل رأسه فى زرمانقته (يعنى ياقته من الداخل) فغلبت عليه السوداء فيقول : حدثنى قلبى عن ربى)[2] وخارج الأربطة عاش الصوفية عالة علىَ أموال الحكام، يقول ابن الجوزى :

(ولقد بلغنا أن بعض الصوفية دخل على بعض الأمراء الظلمة، فوعظه فأعطاه شيئًا فقبله، فقال الأمير : كلنا صيادون وإنما الشباك تختلف .. وقد دخلت بعض الأربطة فسألت عن شيخة فقيل لى قد مضى إلى الأمير فلان يهنئه بخلعة وقد خلعت عليه، وكان ذلك الأمير من كبار الظلمة فقلت : ويحكم ما كفاكم أن فتحتم الدكان حتى تطوفون على رءوسكم بالسلع ..)[3].

وقد شهد عصر الغزالى تأسيس بيوت للصوفية عالة على المجتمع، وتردد ذلك فى الإحياء، ومنها قوله الذى أوردناه عن الفلاحين أصحاب الشطحات (.. فإن هذا الكلام

---

(١) تلبيس إبليس ١٦١. (٢) تلبيس ابليس ١٦٩ : ١٧٠.

(٣) تلبيس إبليس ١٧٩ : ١٨٠.

يستلذه الطبع إد فيه البطالة عن الأعمال)[1] إلا أن بيوت الصوفية انتشرت بعد الغزالى ورعاها الحكام والمياسير..

٣ - ولا ريب أن معيشة الصوفية الهانئة فى الخوانق -دون عمل أو تعرض للظلم -كان أكبر دافع للعامة فى انخراطهم فى سلك التصوف .. إلا أن الخوانق لم تكن الإغراء الوحيد الذي قدمه الصوفية للعامة .. فالسماعات الصوفية وما فيها من رقص ولهو احتذبت طائفة من العوام تعشق هذا اللون : يقول ابن الجوزى (التصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلى، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب)[2].

ثم سلسلة الإباحات التى اشتقت عن عقيدة الاتحاد بالله مثل اسقاط الفرائض الإسلامية كالصلاة والصيام .. ثم لم يكتف بعضهم بذلك فأغرى النسوة والصبيان باتباعهم (واستمالوا النسوة والمردان بتصنع الصور واللباس، فما دخلوا بيتًا فيه نسوة فخرجوا إلا عن فساد قلوب النسوة على أزواجهن) (ثم يقبلون الطعام والنفقات من الظلمة والفجار وغاصبى الأموال .. ويستصحبون المردان فى السماعات .. يجملونهم فى الجموع مع ضوء الشموع، ويخالطون النسوة الأجانب ينصبون لذلك حجة الباسهن الخرقة) وأولوا المحرمات بغير اسمائها فنطق الكفر يسمى شطحًا (وأن قبَّل امرداً قيل رحمة، وإن خلا بأجنبية قيل بنته وقد لبست الخرقة)، وفى النهاية فالشيخ (لايعترض عليه)[3]. وفى هذا الجو الإباحى أسرع العامة على اختلاف طوائفهم إلى اعتناق التصوف ..

يقول ابن الجوزى (وقد اندس فى الصوفية أهل الإباحة فتشبهوا بهم حفظًا لدمائهم وهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : كفار لم يجدوا شيئًا يحقنون به دماءهم ويستترون به

---

(١) احياء جـ١/٣٢. (٢) تلبيس ابليس ١٥٥ : ١٥٦.

(٣) تلبيس ابليس ٣٦٠ : ٣٦١.

وينالون فيه أغراض السوء بمذهب التصوف، فادخلوا فيه ظاهراً، وهم في الباطن كفرة..)(١).

٤ – ونلمح في قوله السابق تأثراً بالوضع الجديد الذي خلقه الغزالي حين جعل التصوف مذهبًا اسلاميا .. حتى أن ابن الجوزى رغم كثرة انكاره على صوفية عصره يخاطبهم كمسلمين، فحين يحتج عليهم تسولهم من الظلمة يقول لهم (والله إنكم أضر على الإسلام من كل مضر)(٢). أي أنهم طائفة اسلامية منحرفة يضر بالإسلام انحرافها، وقد سار الإنكار على الصوفية في هذا الطريق في عصر ما بعد الغزالي، مجرد إنكار على الأشخاص المعاصرين، مع الإشادة بمناقب السابقين ، فصح اللاحقون بالتأسي بهم، حتى أن ابن الجوزى كان يستشعر الحرج في تعرضه لأشياخ التصوف السابقين والرد عليها يقول (نحن نذكر ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم اننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدخل، وما علينا من القائل والفاعل وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم .. ولا اعتبار بقول جاهل يقول : كيف يرد على فلان الزاهد المتبرك به، لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة لا إلى الأشخاص، قد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة، وله غلطات تمنع منزلته بيان زلله أي أخطاؤه)(٣).

ومعنى ذلك أن ابن الجوزى متأثر بما شاع في عصره من تقدير للصوفية الأوائل بلغ درجة التقديس واعتبارهم أولياء لله يُتبرك بهم ويُعتقد فيهم العصمة ..

وهذا الإنقلاب الغزالي في النظرة للتصوف والصوفية احدثت هزة نفسية للفقهاء المخضرمين الذين شهدوا العصرين، وقد حكى ابن الجوزى أن بعض الفقهاء جلس في بعض الأربطة الصوفية للعزاء في فقيه مات فأقبل الشيخ «أبو الخطاب الكلوذاني» الفقيه وقد أسنّ وهو يتوكأ على ذراع الراوي للحكاية فقال (يعز عليّ لو رآني بعض أصحابنا ومشايخنا القدماء وأنا أدخل هذا الرباط)، وعلق ابن الجوزى بقوله (قلت وعلى

(١) تلبيس ابليس ٣٥٢.
(٢) تلبيس ابليس ١٨٠.
(٣) تلبيس ابليس ١٦٣.

هذا كان اشياخنا، فإنا فى زماننا هذا اصطلح الذئب والغنم)[١].

٤ - واتيح للصوفية فى وضعهم الجديد أن يزاولوا عقائدهم بحرية فمنعوا قراءة القرآن فى الأربطة ومنعوا فيها قراءة الحديث النبوى[٢]. بل أنهم حاولوا الثأر لمقتل «الحلاج» يقول ابن الجوزى (وقد تعصب للحلاج جماعة من الصوفية جهلاً منهم وقلة مبالاة بإجماع الفقهاء .. وعلى هذا أكثر قصّاص زماننا وصوفية وقتنا جهلاً من الكل بالشرع وبُعداً عن معرفة النقل، وقد جمعت فى أخبار الحلاج كتابًا بينت فيه حيله ومخاريقه، وما قال العلماء فيه، والله المعين على قمع الجهال)[٣].

أى أن التصوف اجتذب إلى جانبه طائفة القصاص وهم أخطر فئة تحترف الدعاية وتتحكم فى مشاعر العامة فى عصر بدأ طريقه نحو التدهور العلمى، فازدادت فيه مكانة القصاص على حساب العالم والمفكر. ومهما يكن فى كتاب ابن الجوزى من علم واستدلال على كفر الحلاج فإن تأثيره لن يصل إلى جهد قصاص يحكي ويروى ويأخذ بألباب العامة وتنتشر رواياته محشوة بالأساطير والكرامات، وأكثر روايات القُصاص تحولت فيما بعد إلى أحاديث لها أسانيد.

٥ - وهكذا أشرفنا على عصر ابن عربى .. وقد أصبحت للتصوف دولته .. وزادها أن الخطر المغولى قد بدأ يطرق أبواب الدول الإسلامية من الشرق ليضيف مع الاستعمار الصليبى فى المنطقة اضطرابًا جديداً، وليساعد بدوره زعيم الصوفية الجديد على إعلان العقيدة الأساسية للتصوف بكل صراحة ووضوح، وليدعوهم فى ذات الوقت للإتحاد معًا للتبشير بدينهم الجديد، ولعله الوحيد القائل للصوفية (العصى والقضبان إذ تفرقت نكسرت وإذا اجتمعت لم تقووا على كسرها، فاجتمعوا ولا تتفرقوا)[٤].

---

(١) تلبيس ابليس ٣٥٩.
(٢) تلبيس ابليس ١٧٠.
(١) تلبيس ابليس ١٦٦ : ١٦٧.
(٤) رسائل ابن عربى (كتاب التراجم ٣١) حيدر أباد ١٩٤٨ ..

ابن عربى ووحدة الوجود
فى كتاب الفصوص

سنقصر الحديث على دور ابن عربى فى توضيح ما أبهمه وأجمله المتصوفة المنافقون والموفقون بين الإسلام والتصوف. وبذلك نحقق أكثر من هدف. **أولاً** : نثبت وحدة العقيدة الصوفية بين أقطاب التصوف جميعًا ما بين معتدل ومتطرف. **ثانيًا** : نبرز أهمية الأرضية التاريخية فى فهم التاريخ الدينى للعقيدة الصوفية، ونؤكد على أهمية العمق التاريخى فى بحث العقائد الدخيلة التى استشرت فى التاريخ الإسلامى وأن بحثها منفردة ومن وجهة النظرة العقائدية فحسب يوقع فى الخطأ واللبس .. **ثالثًا** : نؤكد وجهة النظر التى نأخذ بها ، وهى أن الصراع الدينى بين عقيدتى الإسلام والشرك لم ينته بإنتصار الإسلام فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلافة الرشيدة وإنما هو مستمر، وقد أتيح للشرك أن ينتصر تحت رداء التصوف، بل وأن يفرض التصوف عقيدة وحدة الوجود فى دولة تدين بالإسلام رسميًا ، ومعلوم أن وحدة الوجود أكثر أنواع الكفر والشرك تطرفًا.. ومع ذلك فابن عربى هو عند الصوفية (الشيخ الأكبر) ولم يطلق عليه هذا اللقب عبثًا .. فهو الشيخ الأكبر لأنه الأجرأ ولأنه الأصرح، ولأنه الذى قال بالعقيدة الأسمى للصوفية ..

ودليلنا الأساسى فى عقيدة ابن عربى هو كتابه (الفصوص) أجرأ ما كتب في وحدة الوجود وعقائد الصوفية.

أولاً : يقول ابن عربى فى (فص حكمة الهية فى كلمة آدمية) :

(لما شاء الحق سبحانه من حيث اسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه، فى كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفًا بالوجود ويظهر به سره إليه، فإن رؤية الشىء نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى أمر

آخر يكون له كالمرآة، فإنه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له. وقد كان أوجد العالم كله وجود شبح سوى لا روح فيه، وكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الإلهى إنه ما سوى (أى خلق) محلا إلا ولابد أن يقبل روحًا إلهيًا، عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض المتجلى الدائم الذى لا يزال ولم يزل، وما بقى إلا قابل، والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس. فالأمر منه كله، ابتداؤه وانتهاؤه، وإليه يرجع الأمر كله، كما ابتدأ منه، فاقتضى وجود الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة)[١].

فابن عربى يرى أن الإنسان هو تجسيد لأسماء الله الحسنى (التى لا يبلغها الإحصاء). أو هو عين الله (وإن شئت قلت أن يرى عينه فى كون جامع يحصر الأمر كله).

ويردد ابن عربى هذه المقالة فى موضع آخر فى الفصوص (.. ولذلك قال فى خلق آدم-الذى هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال- إن الله خلق آدم على صورته، وليست صورته سوى الحضرة الإلهية، فأوجدت فى هذا المختصر الشريف الذى هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية..)[٢]. وابن عربى يوضح بجلاء نظرة الصوفية لخلق آدم .. وهو أنه -آدم- امتداد الله وصورة له ونسخة منه ..

١ - وقد سبق «للجنيد» أن عرض لهذه النقطة فى تفسيره لقوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) فقال (فمن أين كان؟ وكيف كان قبل أن يكون؟ وهل أجاب إلا الأرواح الظاهرة بإقامة القدرة وإنفاذ المشيئة؟ فهو الآن فى الحقيقة كان قبل أن يكون. وهذا غاية حقيقة التوحيد. أن يكون العبد كما لم يكن، ويبقى الله تعالى كما لم يزل ..)[٣].

---

(١) فصوص الحكم ص ٨ : ١١ شرح القاشانى المطبعة المنجنية. مصر.
(٢) الفصوص : ٢٥٢.
(٣) اللمع : ٥٠.

فالجنيد يحاول ويحاول ليثبت أن الأرواح التي شاهدها الله وأخذ عليها العهد بالتوحيد إنما كانت جزءاً من الله، وخلص من ذلك إلى أن غاية التوحيد (أو عقيدة الصوفية) هي أن يفنى العبد عن بشريته الظاهرة ويعود إلى أصله الإلهي (أن يكون العبد كما لم يكن ويبقى الله تعالى كما لم يزل).

ومعنى ذلك أن الجنيد -والصوفية- يعتقدون بأن الروح الإنسانية جزء من الله انفصلت عنه لتحل في الأجساد، فإذا تزكى الإنسان بالرياضيات والمجاهدات علا على جسده الأرضي واتحد بخالقه وفنى فيه ..

٢ - وقد تعرض الغزالي لهذه النقطة -حقيقة الروح الإنسانية- فأخذ يناور ويداور ليوحي باسقاطات متعمدة بأن الروح البشرية جزء من الله، مستخدماً في ذلك تأويل الآيات والاستشهاد بالأحاديث الباطلة، يقول في شرح (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) (.. إذ بيّن أنه أمر رباني خارج عن حد عقول الخلق، وأوضح من ذلك قوله تعالى (إنا جعلناك خليفة في الأرض) إذ لم يستحق آدم خلافة الله تعالى الا بتلك المناسبة، وإليه يرمز قوله تعالى (إن الله خلق آدم على صورته) حتى ظن القاصرون أن لا صورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس فتشبهوا وجسّموا وصوروا الله تعالى عما يقول الجاهلون علواً كبيراً، وإليه الإشارة بقوله تعالى لموسى عليه السلام : (مرضت لم تعدني!! فقال : يارب، وكيف ذلك؟ قال : مرض عبدي فلان فلم تعده، ولو عدته وجدتني عنده!!) ، هذه المناسبة لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد أحكام الفرائض، كما قال تعالى (لا يزال يتقرب إلى العبد بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به، ولسانه الذى ينطق به). وهذا موضع يجب قبض عنان العلم فيه، فقد تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر، وإلى غالين مسرفين جاوزوا حد المناسبة إلى الاتحاد، وقالوا بالحلول، حتى قال بعضهم : أنا الحق، وضل النصارى في عيسى عليه السلام فقالوا هو الله، وقال آخرون منهم تدرع الناسوت باللاهوت، وقال آخرون اتحد به، وأما الذين انكشفت لهم استحالة التشبيه والتمثيل واستحالة الحلول والاتحاد واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر، فهم الأقلون، ولعل أبا

الحسن النورى عن هذا المقام كان ينظر، إذ غلبا الوجد فى قول القائل : -

لا زلت أنزل من ودادك منزلاً ... تتحير الألباب عند نزوله

فلم يزل يعدو فى وجده على أجمه قد قطع قصبها وبقى أصوله، حتى تشققت قدماه وتورمتا ومات من ذلك، وهذا هو أعظم أسباب الحب وأقواها، وهو أعزها وأبعدها وأقلها وجوداً)(١).

ولم يصل الغزالى إلى حل حاسم، وهذا شأن من يحاول التوفيق بين عقيدتين متضادتين، وكل ما فعله هو أن أوّل آيات قرآنية وأستشهد بأحاديث باطلة، ثم جعل أصحاب الإتحاد من المسرفين فناقض نفسه بين التصوف والفقه ..

٣ - أما ابن عربى فقد أعلن بحسم ألوهية آدم وأنه عبد الله حلت فيه روح الله (.. ومن شأن الحكم الإلهى أنه ما سوّى محلاً إلا ولابد أن يقبل روحًا إليهًا عبر عنه بالنفخ فيه، .. فاقتضى وجود الأمر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة)..

٤ - ولو كان الغزالى حسن النية لأدرك القول الفصل فى حقيقة الروح فقد أبانها القرآن الكريم بما يتيح لأى عقل أن يفهم إذا خلصت عقيدته لله ..

والروح المقصودة بقوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) هى جبريل عليه السلام .. وله وظيفتان **الأولى** : نفخ النفس **والثانية** : النزول بالوحى على الرسل.. وقد تميز جبريل عليه السلام بهذا اللقب من دون الملائكة بقوله تعالى (تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة : المعارج ٤)، وعن يوم الحساب (يوم يقوم الروح والملائكة صفًا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا. النبأ ٣٨). ولذا يقول تعالى عنه أنه من أمره أن يصدر عن أمره ويعمل بأمره إذا قال كن فيكون.. وعندما خلق الله آدم أمر جبريل أن ينفخ فيه، فيقول تعالى (ثم سواه ونفخ فيه من روحه. السجدة ٩). (فإذا سويته ونفخت فيه من روحى .. ص٧٢). فجبريل كانت

---

(١) إحياء جـ٤/٢٦٣.

وظيفته بث النفس فى آدم.

وقد قال تعالى عن خلق المسيح بلا أب (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب، ثم قال له كن فيكون .. آل عمران ٥٩) ولأن مريم عذراء لم يمسسها بشر فقد أرسل الله لها جبريل فى هيئة بشر سوِّى (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا قالت إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلامًا زكيا .. مريم ١٧ : ١٩)، وقال تعالى عن مريم أيضًا (والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا .. الأنبياء : ١٩١). إذن فالروح هنا هو جبريل، فى خلق آدم وخلق عيسى.

والوظيفة الأخرى لجبريل هى النزول بالوحى على الرسل (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق .. غافر ١٥) وقال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين .. الشعراء ١٩٣، ١٩٤).

والملائكة لم تسجد لآدم نفسه وإنما سجدت لخلق آدم، أى سجدت لقدرة الله تعالى إذ خلق من الطين المائع والحمأ المسنون هذا البشر. وقد أطاعت الملائكة وعصى إبليس ورد الأمر على الله واستكبر أن يسجد لمخلوق من طين محتقر بينما هو من نار السموم (قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون .. الحجر ٣٣). وخطأ ابليس فى أنه غفل عن المقصد من السجود، فظنه مقصوداً بآدم لذاته فاستكبر.. بينما أطاعت الملائكة لأن الإسلام فى حقيقته هو إطاعة أمر الله دون مناقشة. وجاء بعضهم يروج لنفس فكرته ويعتبرون سجود الملائكة لآدم تأليها لآدم حيث حلت فيه روح الله، ويخلطون بين ذات الله تعالى المنزهة عن أن يكون لها نفس كالبشر - وهو الذى ليس كمثله شيء - وسائر المخلوقات ..

٥ - بقى أن نرد على نظرية الصوفية فى خلق آدم والكون .. فمعلوم أن تلك النظرية لا تتفق حتى مع استعمال كلمة (خلق)، ففعل (خلق) يعنى وجود (خالق) و (مخلوق) وكلاهما مختلف عن الآخر .. إذ كيف تكون الصنعة عين الصانع .. والإنسان

مثلاً لا يمكن أن يخلق انساناً مثله. ولم يخلق الإنسان إلا من له تمام السيطرة عليه والتحكم فيه ألا وهو الله تعالى .. فكيف يأتى الصوفية ويدعون أن الله خلق نفسه أو عينه أو وحَّد بين نفسه وبين موجوداته؟ وكيف يتأتى هذا من الله الأحد الذى لا شريك له وهو لم يخلق الجن والإنس إلا ليعبدوه؟ وكيف يعبده الإنسان وهو يعلم أنه جزء من خالقه؟!.

بيد أن القرآن الكريم لم يقتصر على لفظ (خلق) وإنما قال أيضًا (فطر)، ويعنى أن الله خلق الأشياء على غير مثال سابق، وخلقها من لا شيء أو من العدم، يقول تعالى عن خلق البشر (فسيقولون من يعيدنا؟ قل الذى فطركم أول مرة .. الإسراء : ٥١)، وعن خلق الكون (الحمد لله فاطر السماوات والأرض .. فاطر : ١) فلا عبرة حينئذ بتساؤل الجنيد الساذج (فمن أين كان؟ وكيف كان قبل أن يكون؟). نقول له : لم يكن شيئًا مذكوراً (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورا .. الإنسان ١) ثم فطره الله أو خلقه من لا شيء ثم جعله شيئًا، وقبل أن يوجد على مستوى الحس وقبل أن تنفخ الأنفس فى الأجساد، جمع الله تعالى الأنفس المخلوقة من لا شيء، وأخذ عليها العهد بتوحيده .. هكذا نفهم قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى شهدنا) ..

٦ - وقد وصف ابن عربى الإنسان بأنه تجسيد لأسماء الله الحسنى ... وحول هذه النقطة أخذ الغزالى -قبل ابن عربى- يداور ويحاور .. فبدأ يصف الإنسان بصفات الربوبية ضمن صفات أخرى (فيقول تنحصر مثارات الذنوب فى أربع صفات : صفات ربوبية، وصفات شيطانية، وصفات بهيمية، وصفات سبعية. وذلك لأن طينة الإنسان عجنت من أخلاط مختلفة)، وجعل من الصفات الربوبية فى الإنسان (الكبر والفخر والجبرية وحب الثناء والعز والغنى وحب دوام البقاء وطلب الإستعلاء على الكافة حتى كأنه يريد أن يقول أنا ربكم الأعلى ..)[1]. وفى ضوء فهمه لقوله تعالى (قل الروح من أمر ربى) قال عن «الصفات الربوبية» (أشد العلائق على النفس علاقة الخلق وحب

---

(١) احياء جـ٤/١٤.

الجاه، فإن لذة الرياسة والغلبة والاستعلاء والاستتباع اغلب اللذات فى الدنيا على نفوس العقلاء، وكيف لا تكون أغلب اللذات ومطلوبها صفة من صفات الله تعالى وهى الربوبية، والربوبية محبوبة ومطلوبة بالطبع للقلب لما فيه من المناسبة لأمور الربوبية، وعنه العبارة بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربى)[1]. ثم جعل صفة الربوبية فى النفس البشرية مانعة للعبودية المفروضة على الإنسان، يقول فى حديث طويل عن (قل الروح من أمر ربى) (... فإذن معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو الكمال، وكل إنسان فإنه بطبعه محب لأن يكون هو المفرد بالكمال، ولذلك قال بعض الصوفية : ما من انسان إلا وفى باطنه ما صرح به فرعون من قوله أنا ربكم الأعلى ولكن ليس يجد له مجالاً، وهو كما قال فإن العبودية قهر على النفس، والربوبية محبوبة بالطبع، وذلك بالنسبة للربانية التى أومأ إليها تعالى فى قوله (قل الروح من أمر ربى)[2].

ثم انتهى الغزالى إلى أن يجعل غاية الإنسان فى أن يتحلى بصفات الله الحسنى يقول (منتهى العبد أن يتخلق بأخلاق الله تعالى، وقد سمعت بعض المشايخ يقول: إن سالك الطريق إلى الله تعالى قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافًا له، أى يكون له من كل واحد نصيب)[3].

وأراح ابن عربى نفسه وأراحنا من هذا العناء فقال بوضوح أن آدم (هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال).

٧ - وقد سار ابن عربى على طريقة الغزالى فى ضرب الأمثلة على وحدة الوجود وتمثيل الله بالبشر والعكس .. يقول ابن عربى (فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى أمر آخر يكون له كالمرآة). وسبق أن أوردنا المثل الذى ضربه الغزالى بالشمس والماء الموضوع فى طشت وترى الشمس من خلاله[4].

واستشهد الغزالى على أن (الوحدة الوجودية لا تتنافى الكثرة العددية) بأن الإنسان واحد وهو متعدد بأطرافه وجزئياته[5]. وردد ابن عربى ذلك فى قوله (ولا شك أنا كثيرون

---

(١) احياء جـ٤/٦٧ : ٦٨. (٢) احياء جـ٣/٢٤٣.
(٣) احياء جـ٤/١٧٦.
(٤) احياء جـ٤/٣٧٠.
(٥) احياء جـ٤/٢١٣.

بالشخص والنوع، وأنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعًا أن ثم فارقًا به تميزات الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة فى الواحد)[1].

إلا أن ابن عربى بلغ إلى منتهى الطريق بخلط بين العبد والرب في صراحة مطلقة لا يجدى معها تأويل أو تبريره يقول عن الإنسان (هو للحق «يقصد الله تعالى» بمنزلة إنسان العين من العين الذى به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمى انسانًا فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم، فهو الإنسان الحادث الأزلى والبشر الدائم الأبدى)[2]. فوصف الإنسان بصفات الله الأزلية والدائمية الأبدية.

ويقول عن الاستدلال بوجود الله (أحالنا تعالى فى العلم به على النظر فى الحادث، وذكر أنه أرانا آياته فيه، فاستدللنا بنا علينا، فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف، إلا الوجوب الذاتى الخاص)[3]. ويقصد بالوجوب الذاتى الخاص أن الله تعالى هو الأصل الذى تخرج منه الصور ثم ترجع إليه بعد العدم .. ثم اجترأ على الله تعالى فوصفه بصفات البشر ليتم نظريته فى التشابه بين الله والخلق.

يقول[4] : فأنت عبد وأنت رب — لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب وأنت عبد — لمن له فى الخطاب عهد

ويقول[5]: فيحمدنى وأحمده — ويعبدنى وأعبده

ففى حال اقربه — وفى الأعيان اجحده

فيعرفنى وانكره — واعرفه فاشهده

ثانيًا : ثم وصل ابن عربى إلى وحدة الوجود بين الله والكون المادى، ولم يكتف بالإنسان فقط .. يقول عن الله تعالى (فهو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له، فهو الإنسان الكبير، فلما أوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهى للعالم)[6]. أى أن الكون تابع للإنسان فإذا كان الإنسان إلهيًا فالعالم كذلك ..

---

(١) الفصوص ١٩. (٢) الفصوص ٨. (٣) الفصوص ١٩.
(٤) الفصوص ٩٧. (٥) الفصوص ٧٨. (٦) الفصوص ١٣٢ : ١٣٣.

فابن عربى يلخص وحدة الوجود بأن الله هو الذى ينظر من خلال كل عينين (هو الشاهد من الشاهد)، وهو المنظور إليه فى كل ما يرى من جماد وحيوان وإنسان (والمشهود من المشهود)، وعلى ذلك (فالعالم) جميعه من حيوان وجماد هو (صورته) أى تجسيد مادى له، فـ (هو روح العالم المدبر له)، وعلى ذلك فلا فارق نوعيًا بين الله والإنسان اللهم إلا فى الوجوب الذاتى الخاص المتجدد، والذى تصدر عنه أجساد البشر وهى فى حقيقة أمرها مخلوقة من عناصر الكون وهو جزء من الله، لذا فالفارق بين الله والبشر يتلخص فى أن الله هو (الإنسان الكبير) ..

ثم يصل ابن عربى إلى نهاية الطريق فى وحدة الوجود فيخلط بين الله والكون، ولا يرى مانعًا من إطلاق احدهما على الآخر فى تحديد صفته، فيقول (إن شئت قلت هو (أى الله) الخلق، وإن شئت قلت هو الحق، وإن شئت قلت هو الحق والخلق، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة فى ذلك)[1].

أي انعدمت الفوارق بين الخالق (الحق) والبشر والعالم من (الخلق). ولك مطلق الحرية فى أن تسمى أحدهما باسم الآخر أو يطلق عليهما الإسمان معًا، أو تترك التسمية وتؤثر الحيرة.

وابن عربى يشرح عبارات الغزالى الفلسفية التى استتر خلفها، وهو يومىء لعقيدة وحدة الوجود، كقوله (إذ ليس فى الوجود تحقيقًا إلا الله تعالى وأفعاله .. فكل موجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وفعله ..)[2]. ولم يلجأ ابن عربى إلى مغالطات الغزالى فى الخلط بين الله وصفاته وأفعاله وبين البشر الحادث، بل أعلن بجرأة أن الله هو الشاهد والمشهود فى نفس الوقت، والعالم المادى هو صورة الله..

وقول ابن عربى (فالعالم صورته) هو القول الموجز لما حاول الغزالى أن يدور حوله متذرعًا بالفلسفة والمغالطة حين يقول مثلاً (وجمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق

---

(١) الفصوص ١٣٤

(٢) احياء جـ٢/٢٤٧ : ٢٤٨،

والاستنارة، وفي غاية الاستغراق والشمول، حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السماوات والأرض)[1].

ثالثًا : وقد قلنا أن الغزالي نظر في عقيدة (وحدة الوجود) إلى الإنسان في إطار (عقيدة الاتحاد) فاعتبر الصوفي هو الذي ينظر طبقًا لعقيدة وحدة الوجود إلى العالم، فإذا (شكر) يعرف قطعًا أنه (الشاكر) وأنه المشكور، وإذا (أحب) يعلم أنه المحب، وأنه المحبوب، لأن الصوفي المعتقد في وحدة الوجود يرى أن كل ما في الوجود سوى الله فهو تصنيف الله وصنعته وجزء منه ..[2].

وجاء ابن عربي فوسع الدائرة ونصب من نفسه متحدثًا باسم الإنسان الإلهي حيث اعتبره واسطة العقد بين الله والكون .. فروحه إلهية وجسده من ذرات الكون - (تصنيف الله) بتعبير الغزالي (وتجسيده) في صراحة ابن عربي- يقول (وهو -الانسان- للحق بمنزله انسان العين من العين الذى به يكون النظر، وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمى إنسانًا فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم، فهو الإنسان الحادث الإزلي والبشر الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة الجامعة، فتم العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التى يختم بها الملك على خزائنه، وسماه خليفة لأجل هذا، لأنه الحافظ خاقه كما يحفظ بالختم الخزائن، فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه، فلا يزال ما في العالم محفوظًا مادام فيه هذا الإنسان الكامل)[3]. فقد تطرق ابن عربي على عادته وأعلى من شأن الإنسان ورفعه فوق خالقه فجعل الله ينظر به أو (هو للحق منزلة إنسان العين من العين) ثم ارتفع بالإنسان فوق الكون (فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم)، وفسر خلافة الإنسان في الأرض على أنه الإله الحافظ لها المتحكم فيها باسم الله.

---

(١) احياء جـ٤/٢٧٦.

(٢) احياء جـ٤/٧٤.

(٣) الفصوص ١٣، ١٤.

وعلى نفس المنوال نظر ابن عربي إلى قضية سجود الملائكة لآدم .. وقد بينا كيف ان الغزالي عرض لها في شرحه لآية (قل الروح من أمر ربي)، أما ابن عربي فقد سار إلى نهاية الشوط يحاول إثبات الوهية آدم حتى بالنسبة للملائكة وتفضيله عليهم، يقول (.. فلا يزال ما في العالم محفوظًا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل. ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها، وخرج ما كان فيها، والتحق بعضه ببعض، وانتقل الأمر إلى الآخرة .. فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة .. فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية .. وليس للملائكة جمعية آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التي تحضها وسبحت الحق بها وقدسته، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها، فما سبحت الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرنا .. إلخ)(1).

فالغزالي يومىء بالقضايا ويدور حولها، وابن عربي يشرح ما أهمله الغزالي، وإن كان في شرحه غموض وجدل ومغالطة، ولو أخلص الغزالي وابن عربي لاكتفيا بالقرآن، فليس بعده من وضوح في شرحه لعقيدة الإسلام .. إلا أنهم لجأوا للفلسفة وفرضوا عقائدهم على القرآن بتأويل الآيات والتفتوا للأحاديث الضالة كحديث الولي (كنت سمعه الذي يسمع به ورجله ..) وكحديث خلق آدم (وأنه خلقه على صورته) وغيره..

وكل ذلك ليجدوا سنداً إسلامياً لعقيدتهم، وكأنما ظل الإسلام ناقصًا حتى يأتي تلاميذ الفلسفة اليونانية ليكملوه ..

---

(1) الفصوص ١٤

ابن الفارض قرين ابن عربى
فى مصر

ابن عربى هو آخر فلاسفة التصوف الكبار، وبموته انتهى التصوف النظرى الفلسفى وبدأ عصر التصوف الطرقى العملى. وقد مات ابن عربى فى دمشق سنة ٦٣٨ أى قبل أن يبدأ العصر المملوكى بعشر سنوات .. إلا أن نحلته استمر تأثيرها خلال هذا العصر الذى استمر نحو ثلاثة قرون، بل ولا تزال ذيول هذا العصر المملوكى تشكل حياتنا الدينية حتى الآن .. وقد شهد أصفياء ابن عربى وكبار تلاميذه بداية العصر المملوكى .. وأبرزهم «عبد الحق بن سبعين» المتوفى بمكة سنة ٦٦٧ عن خمس وخمسين عامًا، فى رواية الشعرانى[١]. أو عام ٦٦٩ عن خمسين عامًا فى رواية المقريزى[٢].

وعُرف «القونوى» بأنه صاحب ابن عربى، وقد ألف على طريقته مجلداً فى تفسير الفاتحة (وكان مبتلى بالإنكار عليه)، وتوفى بقونوية سنة ٦٧٢ وأوصى بأن يدفن إلى جانب شيخه فلم يتفق له ذلك[٣].

وقد وفد إلى مصر من تلاميذ ابن عربى : «عفيف الدين التلمسانى» ت ٦٩٠ (وهو من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة، وقد اثنى عليه «ابن سبعين» وفضله على شيخه القونوى)، وقد نزل «التلمسانى» بخانقاه «سعيد السعداء الشهيرة» وولد له فيها ابنه الشاعر «محمد شمس الدين» المعروف بالشاب الظريف[٤].

*** ابن الفارض فى مصر :**

ولم تكن مصر بحاجة إلى معرفة عقيدة وحدة الوجود، فقد عاش فيها (سلطان

---

(١) الطبقات الكبرى جـ١/١٧٧. (٢) السلوك جـ١/٢/٥٩٧.

(٣) الشعرانى، الطبقات الكبرى جـ١/١٧٧.

(٤) الوافى بالوفيات جـ٣/١٣٠، فوات الوفيات جـ١/٣٦٤، شذرات الذهب جـ٥/٤١٢.

العاشقين) عند الصوفية، ونعني به عمر بن الفارض، أشهر شعراء الاتحاد ووحدة الوجود، وقد توفي سنة ٦٣٢ .. ويقول في شعره الاتحادي وفيه يدعي الألوهية :

فبي دارت الأفلاك فاعجب لقطبها الـ ... محيط بها والقطب مركز نقطتي

ومني لو قامت بميت لطيفة ... لردت إليه نفسه وأعيدت

ولا تحسبن الأمر عني خارجًا ... فما سار إلا داخل في عبوديتي

فلا حيٌّ إلا عن حياتي حياته ... وطوع مرادي كل نفس مريدة

ولولاي لم يوجد وجود ولم يكن ... شهود ولم تعهد عهود بذمة

ولا قائل إلا بلفظي محدث ... ولا ناظر إلا بناظر مقلتي

ثم يزعم أن الله يتحد به حتى تصير الذاتان ذاتًا واحدة فيقول :

ولا منصت إلا بسمعي أي سامع ... ولا باطش إلا بأزلي وشدتي

ولا ناطق غيري ولا ناظر ولا ... سميع سوائي من جميع الخليقة

وهأنا أبدي في اتحادي مبدئي ... وأنهي انتهائي في تواضع رفعتي

جلت في تجليها الوجود لناظري ... ففي كل مرئي أراها برؤية

واشهدت غيبي أو بدت فوجدتني ... هنالك إياها بجلوة خلوتي

فوصفي -إذ لم تدع باثنين- وصفها ... وهيئتها -إذ واحد نحن- هيئتي

فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن ... مناديً أجابت من دعائي ولبت

وإن نطقت كنت المناجي كذاك ان ... قصصتُ حديثًا إنما هي قصت

فقد رفعت تاء المخاطب بيننا ... وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

وزعم أن الذات الإلهية تصلي له ..

ولا غرو أن صلى الأنام إليّ أن ... ثوت بفؤادي وهي قبله قبلتي

لها صلواتي بالمقام أقيمها ... واشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصل واحد ساجد إلى ... حقيقة بالجمع في كل سجدة

وما كان لي صلى سواي ولم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كل ركعة[1].

وقد حكم علماء العصر المملوكي بتكفير ابن الفارض. ففي القرن السابع -وعصر

---

(١) ديوان ابن الفارض : التائية الكبرى ص٢٩، وما بعدها : مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

ابن الفارض- حكم بتكفيره عز الدين بن عبد السلام، وابن الصلاح الشافعي، وقطب الدين العسقلاني، وقام ابن حمدان الحنبلي بشرح التائية وبيَّن كفره وزندقته فيها بيتًا بيتًا، ومثله أبو علي السكوني، وابن الحاجب، ثم ابن دقيق العيد، وابن بنت الأعز، وابن جماعة، وعيسى الزواوي، والسعد الحارثي، وأبو حيان، وابن النقاش، وشمس الدين الموصلي، وتقي الدين السبكي، والزين الكتاني، وابن تيمية .. وممن يليهم الأدفوي، والسفاقسي، وابن أبي حجلة، والذهبي، وابن كثير .. وممن يليهم في القرن الثامن: العيزري، والبلقيني، وعلاء الدين البخاري.

وفي القرن التاسع ابن حجر، والعيني، والبساطي، وابن الأهدل، وشهد بهذا النقل عنهم نحو عشرين كتابًا من مصنفاتهم ومصنفات غيرهم من العلماء، وهي شرح التائية لابن حمدان وديباجة ابن الفارض ولحن العوام لابن خليل، وتفسير ابن حيان، والفرقان لابن تيمية، وكتاب ابي حجلة، والميزان ولسانه لابن حجر، والتاريخ لابن كثير، وناصحة الموحدين للعلاء البخاري، والفتاوى المالكية للعراقي، وتاريخ العيني، وشرح التائية للبسطامي، وكشف الغطاء لابن الأهدل، ثم تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد للبقاعي[1]..

وهؤلاء الفقهاء انكروا على ابن الفارض وتائيته، إلا أن جل إنكارهم انصب على ابن عربي زعيم القائلين بوحدة الوجود .. على أنهم لم يفرقوا بين عقيدتي الاتحاد أو وحدة الوجود .. إذ أن العصر المملوكي لم يشهد صوفيًا على مثال ابن عربي في تنظيره وتقعيده لفلسفة وحدة الوجود، بل اهتم اللاحقون بدراسة كتبه أو الترويج لها أو الإنكار عليها وتبيين أوجه خروجها عن الإسلام ..

وسنعرض لأتباع ابن عربي في العصر المملوكي بترتيب القرون، مع استعراض الصراع الذي دار بينهم وبين الفقهاء من خلال مصادر التاريخ المملوكي ..

---

(١) تحذير العباد من أهل العناد للبقاعي ٢١٤ : ٢١٦ تحقيق عبد الرحمن الوكيل ..

* الباب الأول

مراحل العقيدة الصوفية
وتطورها فى مصر.

* الفصل الثالث :

- وحدة الوجود وصراع الصوفية مع الفقهاء فى القرنين السابع والثامن الهجريَيْن.

أولاً : فى القرن السابع : تلامذة ابن عربى من اعيان الصوفية المصريين فى القرن السابع وصراعهم مع الفقهاء.

ثانيًا : فى القرن الثامن :

أ) ابن تيمية ونصر المنبجى، محاكمة ابن تيمية الأولى فى الشام، محاكمته الثانية فى مصر، سبب المحاكمات، التآمر على ابن تيمية فى المعتقل وخارج المعتقل.

ب) آثار حركة ابن تيمية على الفقهاء فى القرن الثامن، مدرسة ابن تيمية الفقهية المناوئة للصوفية، تكفيرهم لابن عربى، تكفيرهم لابن الفارض.

ج) آثار حركة ابن تيمية على خصومه الصوفية، هجوم بعضهم على ابن عربى، أثر ابن تيمية العكسى فى ازدهار عقيدة الاتحاد الصوفية.

الفصل الثالث

وحدة الوجود وصراع الصوفية
-من اتباع ابن عربى- مع الفقهاء
فى القرنين السابع والثامن الهجريينْ

أولاً : فى القرن السابع ..

* تلامذة ابن عربى من أعيان الصوفية المصريين فى القرن السابع وصراعهم مع الفقهاء

١ - يلفت النظر أن الشعرانى أوجز فى ترجمته لابن عربى، فلم تصل فى الطبقات الكبرى إلا ثلثى صفحة، مع أن الشعرانى شغف بابن عربى إلى درجة تلخيص آرائه فى كتابى (اليواقيت والجواهر) و (الكبريت الأحمر) .. ويبدو أن تحرج الشعرانى من الإسهاب فى سيرة ابن عربى مرجعه إلى ما عاناه (الشيخ الأكبر) من إنكار فى حياته وبعد مماته .. حتى أن الترجمة القصيرة التى أوردها الشعرانى لم تخل من ذكر لبعض هذا الأذى وإن كان الشعرانى -على عادة الصوفية- يغلفه الكرامات..

يقول مثلاً (وقد بُنى عليه قبة عظيمة وتكية شريفة .. واحتاج إلى الحضور عنده من كان ينكر عليه من القاصرين بعد أن كانوا يبولون على قبره، وأخبرني أخى الشيخ الصالح الحاج أحمد الحلبى أنه كان له بيت يشرف على ضريح الشيخ محيى الدين، فجاء شخص من المنكرين بعد صلاة العشاء بنار يريد أن يحرق تابوت الشيخ فخسف به دون القبر..)[١]. ولولا هذه الأساطير لما رويت قصص الإنكار على ابن عربى .. ذلك الإنكار الذى استمر على ابن عربى حتى عصر الشعرانى في القرن العاشر ..

---

(١) الطبقات الكبرى جـ١/١٦٣ ط صبيح.

٢ - ومعنى ذلك أن ابن عربى أصبح قضية دينية فى العصر المملوكى، احتدم حولها الصراع بين مؤيدين ومعارضين، وقد انضم إلي المعارضين بعض الصوفية .. وذلك إما عن جهل وحقد على شخصية ابن عربى الفيلسوف الذائع الصيت بين صوفية يفتقرون إلى مثل علمه وشهرته .. وإما عن مكر وخداع حفاظًا علي مذهب التصوف، وحتى لا يصل إنكار الفقهاء إلى حد يؤثر على دين التصوف وأساسه ..

وطبيعى أن يكون المنكرون الحاقدون على ابن عربى من أهل عصره، وأبرزهم الصوفى ابراهيم بن معضاد الجعبرى (ت ٦٨٧) الذى اجتمع بابن عربى فقال عنه (رأيت شيخًا نجسًا يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبى ارسله الله) وذكر عنه أنه (يقول بقدم العالم - أى ألوهية العالم - ولا يحرم فرجًا)[١].

ومع ذلك فالجعبرى سالف الذكر صوفى لم يسلم من الإنكار عليه، فذكر الشعرانى أن القضاة عقدوا له مجلسًا لمنعه من الوعظ (وقالوا إنه يلحن فى القرآن وفى الحديث)، ويبدو من شعره وكلماته[٢] أنه يتمتع بجهل زائد، وهذا يفسر لنا موقفه السابق من ابن عربى صاحب العشرات من المؤلفات..

٣ - وحظى ابن عربى بنقمة عز الدين بن عبد السلام، فروى تلميذه ابن دقيق العبد أنه سأل ابن عبد السلام عن ابن عربى فقال (هو شيخ سوء كذاب، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجًا)[٣].

ويقول الشعرانى (وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام شيخ الإسلام يحط كثيراً عليه، فلما صحب الشيخ أبا الحسن الشاذلى وعرف أحوال القوم صار يترجمه بالولاية والعرفان..)[٤] وهذا حقيقى فقد تناقض ابن عبد السلام مع تاريخه الطويل حين وفد إلى مصر، فاعتنق التصوف على يد الشاذلى وصار له مريداً، وسبحان الله رب العالمين ..

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل جـ٤/٧٦، تنبيه الغبى للبقاعى ١٧٨.
(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/١٧٧ ط. صبيح.
(٣) البقاعى. تنبيه الغبى إلى تكفير ابن عربى ١٥١ : ١٥٢.
(٤) الطبقات الكبرى جـ١/١٦٣ ط. صبيح.

وقد عاصر العسقلانى (ت ٦٨٦) ابن سبعين، وكان ينكر عليه بمكة كثيراً من أحواله، وقد صنف فى الاتحادية كتابًا فى الإنكار عليهم، بدأ فيه بالحلاج وختم بالعفيف التلمسانى (وقد فوضت له مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة)[١].

٤ - وعرف القرن السابع تلاميذ متأخرين لابن عربى، تطرف بعضهم فى صحبته مثل الشيخ التيمى ت ٧١٩[٢]، وقدم بعضهم إلى مصر ليدرس مذهب وحدة الوجود من كتب ابن عربى وحظى باعتقاد المصريين فى ولايته مثل الشيخ أبى ذر ت (٧٨٠)[٣]. وحظى الشيخ أبو عبد الله الكركى ت (٨٠٠) بميل السلطان إليه، فاستغل ذلك فى الدعوة (إلى مقال ابن العربى الصوفى يناضل عنها ويناظر عليها، ووقع له مع السراج البلقينى مقامات)[٤].

٥ - وقد شهد القرن السابع تكون أشهر الطرق الصوفية فى مصر وأشياخها : أحمد البدوى ت (٦٧٥) وابراهيم الدسوقى (٦٧٦) وأبو الحسن الشاذلى (٦٥٦) .. وتأثير ابن عربى فيهم واضح ..

فالبدوى يقول معبراً عن الاتحاد[٥] :

وباسطنى عمداً فطاب خطابه	فياطيبها من حضرة صمدانية
فغيبنى عنى فصرت بلا أنا	دهشت بمرآة ووحدت وحدتى

وينحو فيها طريقة ابن الفارض فى التائية ..

وفى رحلته للعراق زار البدوى ضريح الحلاج[٦] أشهر القائلين بالحلول والاتحاد..

٦ - وقد قيل فى الدسوقى «أنه يذهب إلى أكثر ما ذهب إليه الحلاج، فهو يقول أنه عين الله فى حين أن الحلاج قد سمى نفسه الحق[٧]» وليس فى ذلك من تحامل على الدسوقى، فهو القائل فى تائيته[٨] :

(١) شذرات الذهب جـ٥/٣٩٧. (٢) تحفة الأحباب ٣٢. (٣) إنباء الغمر جـ١/١٨١.
(٤) إنباء الغمر جـ٢/٢٩ : ٣٠. (٥) عبد الصمد : الجواهر السنية : ٩٣.
(٦) عبد الصمد: الجواهر السنية: ٩ الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/١٥٦.
(٧) دائرة المعارف الإسلامية جـ٩/٢١٨.
(٨) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/١٥٨ ط صبيح ونقلها عن جوهرة الدسوقى وقد طبعت «جوهرة الدسوقى» ونشرتها مكتبة الجمهورية ص١١٢.

تجلى لى المحبوب فى كل وجهة	فشاهدته فى كل معنى وصورة
وخاطبنى منى بكشف سرائرى	فقال اتدرى من أنا قلت منيتى
فأنت منائى بل أنا أنت دائمًا	إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتى
فقال كذلك الأمر لكنه إذا	تعينت الأشياء كنت كنسختى
فأوصلت ذاتى باتحادي بذاته	بغير حلول بل بتحقيق نسبتى
فصرت فناء فى بقاء مؤبد	لذات بديمومة سرمدية
وغيبنى عنى فأصبحت سائلا	لذاتى عن ذاتى لشغلى بغيبتى
وانظر فى مرآة ذاتى مشاهداً	لذاتى بذاتى وهى غاية بغيتى
أنا ذلك القطب المبارك أمره	فإن مدار الكل من حول ذروتى
أنا شمس اشراق العقول ولم أفل	ولا غبت إلا عن قلوب عمية
يرونى فى المرآة وهى صدية	وليس يرونى بالمرآة الصقيلة
وبى قامت الأنباء فى كل أمة	بمختلف الآراء والكل أمتى
ولا جامع إلا ولى فيه منبر	وفى حضرة المختار فزت ببغيتى
وما شهدت عينى سوى عين ذاتها	وإن سواها لا يلم بفكرتى
بذاتى تقوم الذات فى كل ذروة	أجدد فيها حلة بعد حلة

أ) فالدسوقى يقرر وحدة الوجود فى البيت الأول وينسب لله أنه تجلى له فرآه فى كل الكائنات المعنوية والمادية.

ب) وعبر عن الحلول فى البيت الثانى إذ جعل الله يحل فيه ويخاطبه من داخل ذاته..

ج) ثم أثبت الاتحاد التام بينه وبين الله فى البيتين الثالث والرابع، وساوى بينه وبين الله (تعالى عن ذلك علواً كبيراً) فيقول مثلاً: (بل أنا أنت دائمًا - أنت اليوم عين حقيقتى - إذا تعينت الأشياء كنت كنسختى).

د) ثم تطرف الدسوقى فأنكر حلول الله فيه، فجعل نفسه هو الذى يحل بالله ويتحد به، وإن ذلك نسبه الحقيقى كما في البيت الخامس وما بعده إلى البيت الثامن..

هـ) ثم خاطب العالم بصفته الجديدة فأثبت وحدة الوجود لا لله وإنما لنفسه، فهو مدار الكل وشمس إشراق العلوم ولا يراه المحجوبون (ولا غبت.إلا عن قلوب عمية)، وإن الأنبياء جاءت إلى الأمم من لدنه (وبى قامت الأنباء فى كل أمة ..) والمصلون فى الحقيقة يتجهون إليه (ولا جامع إلا ولى فيه منبر).. ثم إنه طبقًا لوحدة الوجود يظهر فى كل صورة .. وتعبر عنه كل ذات (بذاتى تقوم الذات فى كل ذروة أجدد فيها حلة بعد حلة)..

ولم يتوقف الدسوقى عن إعلان عقيدته نثراً فهو القائل (أنا كل ولى فى الأرض، خلعته بيدى، ألبس منهم من شئت، أنا فى السماء شاهدت ربى، وعلى الكرسى خاطبته، أنا بيدى أبواب النار غلقتها، وبيدى جنة الفردوس فتحتها، من زارنى اسكنته جنة الفردوس..)[1].

٧ - أما الشاذلى فقد أكتسب الشهرة بالاعتدال وأنه أقرب الطرق الصوفية إلى مذهب أهل السنة وأبعد عن مدرسة ابن عربى .. وفى ذلك يقول أبو الوفا التفتازانى (كان تصوف الشاذلى والمرسى وابن عطاء - وهم أركان المدرسة الشاذلية - مبتعداً تمامًا عن مدرسة ابن عربى فى وحدة الوجود، فلم يكن واحد منهم قائلاً بهذا المذهب، ولكن هذا لا يعنى أنه لم تكن هناك صلات بين مدرسة ابن عربى والمدرسة الشاذلية، فالمدرستان تفرعتا عن استاذ مغربى واحد هو «أبو مدين الغوث التلمسانى» المتوفى ٥٩٤، وهو الذى يمثل مذهب الفناء فى التوحيد خير تمثيل، وتتلمذ عليه ابن عربى وكثير من شيوخ الشاذلى، ثم هناك إلى جانب هذا اتصال بين الشاذلى وبين بعض أصحاب ابن عربى، وقع فى مصر، وتبادل فيه الطرفان الكلام فى حقائق التصوف)[2].

فالكاتب يؤكد الصلات بين ابن عربى والشاذلى، وإن تلك الصلات بدأت بالأخذ عن استاذ واحد، واستمرت بين تلاميذ ابن عربى والشاذلى، ومع ذلك اختلف التصوف لدى الفريقين، وذلك فرض يعوزه الدليل النقلى عن الشاذلى الذى يؤكد أن طريقه كان مبتعداً

---

(١) الطبقات الكبرى : جـ١/١٥٧ وجوهرة الدسوقى ٩٩.

(٢) التفتازانى : ابن عطاء الله وتصوفه ٤٦.

تمامًا عن ابن عربى، وإن تلك اللقاءات بين الفريقين لابد أن يظهر فيها التباين فى الآراء الصوفية بينهما، وربما تسفر عن قطيعة شأن المختلفين فى العقائد .. إلا أن الكاتب بدل أن يثبت ذلك أثبت العكس حين قال (ولم يطعن الشاذلى والمرسى وابن عطاء فى القائلين بالوحدة والحلول، ولا فى حكيم الإشراق السهروردى المقتول الذى كان المرسى يتمثل أحيانًا ببعض شعره فى الحب ولا فى أبى يزيد البسطامى ..)[١].

وقد يكون من الأفضل أن نتعرف على عقيدة الشاذلى والمرسى من خلال ما كتبه تلميذهما ابن عطاء فى (لطائف المنن) لنرى إلى أى حد تأثرت الشاذلية بآراء ابن عربى وعبرت عن عقيدة الاتحاد ووحدة الوجود .. يقول الشاذلى (فى بعض كتب الله تعالى المنزلة على بعض أنبيائه : من أطاعنى فى كل شىء أطعته فى كل شيء)[٢]. وذلك حديث مفترى يسوى بين الخالق -وطاعته واجبة- والمخلوق وهو مطالب بالطاعة ويثاب عليها بالنجاة من النار ودخول الجنة بفضل الله وتكرمه، والمهم أن الشاذلى (وهو يفترى هذا الحديث الذى نسبه إلى بعض الكتب المنزلة ولم يعينها - على بعض الرسل - ولم يعرفنا بهم) بعد ذلك خلص إلى غرضه الأساسى، وهو شرح هذا القول فى ضوء فهمه لعقيدة الصوفية فى الاتحاد ووحدة الوجود .. (فقال الشيخ أبو الحسن : من أطاعنى فى كل شىء بهجرانه لكل شىء، أطعته فى كل شىء بأن اتجلى له دون كل شىء، حتى يرانى أقرب إليه من كل شىء، هذه طريقة أولى وهى طريقة السالكين، وطريقة كبرى : من أطاعنى فى كل شىء بإقباله على كل شىء، يحسن إرادة مولاه فى كل شىء، أطعته فى كل شىء، بأن أتجلى له فى كل شىء، حتى يرانى فى كل شيء، وإذ قد عرفت هذا فأعلم أنهما ولايتان : ولى يغنى عن كل شىء فلا يشهد مع الله شيئًا، وولى يبقى فى كل شىء فيشهد الله تعالى فى كل شىء، وهذا أتم)[٣].

فعبر الشاذلى عن الاتحاد أو طريقة السالكين (بأن اتجلى له دون كل شىء حتى يرانى أقرب إليه من كل شىء) وهو صوفى (لا يشهد مع الله شيئًا) أو بتعبير الغزالى

(١) نفس المرجع ٤٨.
(٢)،(٣) لطائف المنن ٣٩ : ٤٠ مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

(لا يرى إلا فاعلاً واحداً)، وعن وحدة الوجود قال (وطريقة كبرى .. أطعته فى كل شىء بأن اتجلى له فى كل شىء حتى يرانى فى كل شىء) والصوفى حينئذ (يشهد لله تعالى فى كل شىء، وهذا أتم)..

وشرح الشاذلى (القرب) فى ضوء عقيدة الاتحاد فقال (حقيقة القرب أن تغيب فى القرب عن القرب العظيم، القرب لمن يشم رائحة المسك فلا يزال يدنو منها، كلما دنا تزايد ريحها، فإذا دخل البيت الذى هو فيه انقطعت رائحته عنه)[1].

ويقول الشاذلى (الصوفى من يرى الخلق لا موجودين ولا معدومين ..) وقال (إنا لا نرى أحداً من الخلق، هل فى الوجود أحد سوى الملك الحق؟ وإن كان لابد فكالهباء فى الهواء إن فتشته لم تجد شيئًا)[2]. وهو متأثر بقول ابن عربى (إن شئت قلت هو الخلق وإن شئت قلت هو الحق وإن شئت قلت هو الخلق الحق .. وإن شئت قلت بالحيرة فى ذلك)[3] فقال الشاذلى (إن الخلق لا موجودين ولا معدومين).. واعتبر وجود الخلق (كالهباء فى الهواء) ..

وقد سبق القول فى أن ابن عربى ارتفع بمكانة الإنسان حتى جعله بالنسبة لله تعالى (بمنزلة انسان العين من العين الذى به يكون النظر).. وقد تأثر به الدسوقى فجعل من نفسه الأصل الذى تصدر عنه مظاهر الأشياء، كما عرضنا فى شرح قصيدته السابقة، ثم ألمح الشاذلى إلى هذه النقطة حين جعل نفسه يتحد مع تلميذه المرسى فقال له (يا أبا العباس ما صحبتك إلا لتكون أنت أنا وأنا أنت)[4] وتأسيسًا على ذلك فقد رويت اسطورة منامية بعد موت الشاذلى جعلته يحل فى شخص المرسى، يقول ابن عطاء (واخبرنى بعض أصحابنا قال: رأى انسان من أهل العلم والخير كأنه بالقرافة الصغرى والناس مجتمعون يتطلعون إلى السماء، وقائل يقول : الشيخ أبو الحسن الشاذلى ينزل

(١) نفس المرجع ٤٢.

(٢) نفس المرجع ١٩٩.

(٣) الفصوص ١٣٤.

(٤) لطائف المنن المرجع السابق ٩٦.

من السماء والشيخ أبو العباس مترقب لنزوله متأهب له، فرأيت الشيخ أبا الحسن قد نزل من السماء وعليه ثياب بيض، فلما رآه الشيخ أبو العباس ثبت رجليه في الأرض وتهيأ لنزوله عليه فنزل الشيخ أبو الحسن عليه ودخل من رأسه حتى غاب فيه)(١).

أي أن الشاذلي ادعى أنه الذي يتحد بخليفته، ثم جاء اتباعه فجعلوا من الشاذلي -بعد موته- ينزل من السماء ليحل في شخص تلميذه المرسي .. والشاذلي يرى أن شأن الولي الحقيقي -ويقصد نفسه- هو أن يكون عين الاسم الأعظم لله تعالى(٢).

وقد كان ابن مشيش هو الشيخ المباشر للشاذلي، ولا زالت صلاة ابن مشيش هي الورد المفضل للشاذلية حتى اليوم .. وفيها يقول ابن مشيش (وزجَّني في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، واغرقني في بحر عين الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بك)(٣). فابن مشيش لا يكتفي بإدعاء الوحدة وأن يكون في عين ذات الله وإنما يعتبر التوحيد الإسلامي -دين الله- أوحالاً يترفع عن التدين به، ويبغي الفرار منه إلى الاتحاد بذات الله والغرق (في بحر عين الوحدة)..

ويبدو تأثر الشاذلي بصلاة ابن مشيش .. فهو يقول في دعائه (اجعلني عندك دائمًا وبك قائمًا .. واسقط البين بيني وبينك حتى لا يكون شيء أقرب إلي منك ولا تحجبني بك عنك)(٤). ويقول (اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ما كان وما يكون، ليكون العبد بوصفي سيده لا بوصف نفسه)(٥).

ويقول الشاذلي في حزبه (اللهم صلني باسمك العظيم الذي لا يضر معه شيء في الأرض ولا في السماء، وهب لي منه سراً لا تضر معه الذنوب شيئًا .. وأدرج اسمائي تحت اسمائك وصفاتي تحت صفاتك وأفعالي تحت أفعالك.. واغنني حتى تغني بي وأحيني حتى تحيا بي)(٦).

---

(١) لطائف المنن المرجع السابق ١١٢.
(٢) لطائف المنن المرجع السابق ٨٨.
(٣) شرح صلاة ابن مشيش ٢٢٥ : ٢٢٦ مخطوط ..
(٤)، (٥) لطائف المنن ٢٤٧.
(٦) نفس المرجع ٢٦٥ : ٢٦٦.

٨ - ولم يتخلف ابو العباس المرسى عن ركب شيخه، يقول عن خاصة الأولياء واحسبه يقصد نفسه (إن لله تعالى عباداً محق أفعالهم بأفعاله وأوصافهم بأوصافه وذاتهم بذاته، وحملهم من أسراره ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا فى بحر الذات وتيار الصفات، فهى إذن فئات ثلاث : أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله وعن أوصافك بأوصافه وعن ذاتك بذاته .. فإذا افناك عنك ابقاك به ..)[١].

ويقول المرسى يصف ألوهية الولى الصوفى المتحد بالله (لو كُشف عن حقيقة الولى لعُبد، لأن أوصافه من أوصافه ونعوته من نعوته)[٢] أى لو عرف المحجوبون من البشر حقيقة ألوهية الولى الصوفى لعبدوه، لأن صفاته من صفات الله (تعالى عن ذلك علواً كبيراً..)

ويقول تعليقًا على نظرة الصوفية لسجود الملائكة لآدم (اطلعنى الله تعالى على الملائكة ساجدة لآدم فأخذت بقسطى من ذلك فإذا أنا أقول :

ذاب رسمى وصح صدق فنائى	وتجلت للسر شمس سمائى
وتنزلت فى العوالم أبدى	ما انطوى فى الصفات بعد صفائى
فصفاتى كالشمس تبدى صفاها	ووجودى كالليل يخفى سوائى
أنا معنى الوجود أصلاً وفصلاً	من رآنى فساجدُ لبهائى
أى نور لأهله مستبين	أشهدونى فقد كشفت غطائى[٣]

وفى البيتين الأخيريين عبر عن تطرف ابن عربى فى تفضيل الإنسان -أو الولى الصوفى- على الله تعالى.

ويقول التفتازانى (ولقد لاحظنا بعد استقراء طويل لأقوال ومذاهب صوفية مصر منذ القرن الثالث إلى القرن السابع، سواء منهم من كان مصريًا أو وافداً إلى مصر ومقيمًا بها ما يلى : ١ - لم يقل واحد منهم بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد.. ٢ - بخلو

---

(١) لطائف المنن ٣٢ : ٣٣.

(٢) لطائف المنن ٤٥.

(٣) لطائف المنن ٢٣٢.

تصوفهم من العناصر الأجنبية غيرالإسلامية، وتصوفهم فى نظرنا يمثل التصوف الإسلامى الخالص)[1].

وهو قول مجاف للحق تماماً، فأين عمر بن الفارض والعفيف التلمسانى وغيرهما؟؟ وشهرتهم بالاتحاد والحلول لا ينكرها أحد من معاصريهم، والتفتازانى نفسه يقول (على أنه منذ القرن السادس الهجرى أيضاً نجد مجموعة أخرى من شيوخ التصوف الذين مزجوا تصوفهم بالفلسفة)، وذكر منهم (سلطان العاشقين الشاعر الصوفى المصرى عمر بن الفارض .. وواضح أنهم قد استفادوا من عديد من المصادر والآراء الأجنبية كالفلسفة اليونانية خصوصاً مذهب الأفلاطونية الحديثة .. وقد آثار متفلسفة الصوفية فقهاء المسلمين واشتدت الحملة عليهم لما ذهبوا إليه من القول بالوحدة الوجودية، وكان أبرز من حمل عليهم ابن تيمية)[2] والمهم أن دعوة التفتازانى لتأكيد الاعتدال فى الطريقة الشاذلية التى ينتمى إليها جعلته يبالغ فيسحب ذلك الاعتدال على صوفية مصر جميعاً.. وذلك ما يأباه المنطق والتاريخ معاً ..

٩ - ويتمتع أشياخ الطرق -خاصة البدوى والدسوقى والشاذلى- بتقديس اضطرد مع تتابع السنين .. بما كرسه الأتباع من تأليه وعبادة لهم طبقاً لعقيدة الصوفية .. إلا أن ذلك التقديس المضطرد لا يحجب حقيقة هامة تتمثل فى وجود الإنكار عليهم فى حياتهم مع ما كان للتصوف من دولة زاهرة فى العصر المملوكى ..

أ) فابن دقيق العيد انكر على أحمد البدوى وجاء فى الجواهر السنية (إن مولانا قاضى القضاه شيخ الإسلام تقى الدين ابن دقيق العيد كان ينكر علي الشيخ أحمد البدوى)[3]. وتنتهى قصة الإنكار بكرامة تجعل ابن دقيق العيد يعتقد ولاية البدوى، ويذكرالشعرانى أن الخطباء فى طنطا انتصروا لأحد المنكرين على البدوى وبنوا له مئذنة عظيمة (فرفسها سيدى عبد العال برجله فغارت إلى وقتنا هذا)[4]

---

(١) التفتازانى : ابن عطاء وتصوفه ٥٣، وحوليات آداب القاهرة ص٦٣ مجلد ٢٥ سنة ٦٣.
(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامى : ٢٣ : ٢٤.
(٣) الجواهر السنية ٤١.
(٤) الطبقات الكبرى جـ١/ ١٦٠، ١٦٢.

ب) ولا شك أن ادعاءات الدسوقى المتطرفة قد آثارت الإنكار عليه، فكان يقول (عليكم بتصديق القوم فى كل ما يدعون، فقد أفلح المصدقون وخاب المستهزئون، فإن الله تعالى قذف فى سر خواص عباده ما لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبى مرسل .. ما أنا قلت هذا من عندى إنما هو كلام أهل العلم بالله تعالى فما للعاقل إلا التسليم وإلا حرم فوائدهم وخسر الدارين)(١). أى أن الدسوقى يرد الإنكار بما يستوجب الإنكار، إذ فضل الولى الصوفى على النبى والملائكة ولا دليل له من كتاب أو منطق، وإنما من كلام الصوفية وأحاديثهم أو على حد قوله (إنما هو كلام أهل العلم بالله تعالى) ...

والطريف أن الدسوقى قد أوسع مكانًا فى النار للمنكرين عليه وأحبط أعمالهم.. وذلك فى معرض استعراض ألوهيته يوم القيامة يقول (ومن كراماتنا .. أنى سددت أبواب جهنم السبع بفوطتى وفتحتها لأعدائى وأدخلتهم فيها، ومنها أنى فتحت أبواب الجنة الثمانية بيدى وأدخلت أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيها، ومنها أن صنج الميزان بيدى أصيّر حسنات مريدى أثقل من سيئاته، ومسّيت عليها بيدى فصارت سيئات المنكرين علىَّ أثقل من حسناتهم ولو كانوا مطيعين)(٢).

وقد لعب الإنكار على الشاذلى دوراً هامًا فى حياته، مع أنه اشتهر ظاهريًا بالاعتدال ومعلوم أن الإنكار دائمًا من نصيب الصوفى المتطرف فى العصر المملوكى ويزداد الإنكار بازدياد تطرف الصوفى فى ادعاءاته :

يقول الشعراني عن سبب مجيء الشاذلى إلى مصر (وأخرجوا أبا الحسن الشاذلى رضى الله عنه من بلاد المغرب بجماعته، ثم كاتبوا نائب الاسكندرية بأنه سيقدم عليكم مغربى زنديق وقد أخرجناه من بلادنا فالحذر من الإجتماع عليه، فجاء الشيخ إلى الاسكندرية فوجد أهلها يسبونه، ثم وشوا به إلى السلطان، ولم يزل فى الأذى حتى حج بالناس)(٣).

---

(١) الطبقات الكبرى جـ١/ ١٥٠.
(٢) طبقات الشرنوبى ٣، ٤. مخطوط بجامعة القاهرة تحت رقم ٢١٨٤٦.
(٣) الطبقات الكبرى جـ١/ ١٠.

وقد فطن الشاذلي إلى نقطة الضعف في الإنكار عليه، وهي اقتصاره على الصوفية المعاصرين مع تقدير وتقديس أوائل الصوفية، فاتخذ الشاذلي من ذلك تكأة للهجوم عليهم يقول (صدقوا بكرامات الأولياء الذين ليسوا في زمنهم كمعروف والسري والجنيد واشباههم، وكذبوا بكرامات أولياء زمانهم فهي كمال قال الشيخ أبو الحسن : والله ما هي إلا إسرائيلية، صدقوا بموسى وعيسى عليهما السلام وكذبوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لأنهم أدركوا زمنه)[1]. وواضح أنه يطلب الإيمان والتصديق بالأولياء الصوفية وعدم التكذيب بهم كالأنبياء. ولكن طبقًا لعقيدة التصوف في تأليه الولي الصوفي والإيمان به إلاهًا.

وكان ابن عطاء السكندري في بدايته ينكر على المرسي ويقول (هؤلاء القوم يدعون أمورًا عظيمة وظاهر الشرع يأباها)[2].

والمرسي عبر عن طبيعة الإنكار على الصوفية في عصره على نسق ما قاله شيخه الشاذلي فيقول (يكون الرجل بين أظهرهم فلا يلقون إليه بالاً، حتى إذا مات قالوا كان فلان، وربما دخل في طريق الرجل بعد وفاته أكثر مما دخل فيها في حياته)[3].

وكان جد ابن عطاء من المنكرين على الشاذلي والمرسي ومن العلماء، وقد استنسخ ابن عطاء كتابًا للمرسي، فأعجب بصيغته وإن لم ينس حقده على جد ابن عطاء، فقال في معرض مدحه له (هذا الكتاب استنسخه لي ابن عطاء الله، والله ما أرضى له بجلسة جده، ولكن بزيادة التصوف)[4]..

وتنكب ابن عطاء طريق جده، فأصبح علمًا للمدرسة الشاذلية ومؤرخًا لها، فأصبح مثالاً يجسد انتشار التصوف والطرق الصوفية، حتى أن الطريقة الأحمدية المنتمية للبدوي تخطت حدود مصر إلى الشام فاصطدمت هناك بزعيم الفقهاء ابن تيمية..

---

(١) ابن عطاء .. لطائف المنن ٦٦.

(٢) ابن عطاء .. لطائف المنن ١١٩.

(٣) ابن عطاء .. لطائف المنن ٩٤.

(٤) ابن عطاء .. لطائف المنن ١١٦.

ثانياً : وحدة الوجود وصراع الصوفية من أتباع

ابن عربى مع الفقهاء فى القرن الثامن

أ) ابن تيمية ونصر المنبجي :

فتح هذا القرن عينيه ليشهد ثورة الفقهاء بزعامة ابن تيمية على نفوذ أتباع ابن عربى فى آواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن، ممثلاً فى نصر المنبجى الذى سيطر على السلطان المملوكى بيبرس الجاشتكير، وقد اغتصب العرش من الناصر محمد بن قلاوون..

١ - محاكمة ابن تيمية الأولى فى الشام ..

ونتابع المؤرخ الأمير بيبرس الداودارى وهو معاصر لهذه الفترة، يقول أن مجلسًا عقد لمحاكمة ابن تيمية فى رجب ٧٠٥ «وسألوه فى مواضع خارجًا عن العقيدة، ثم رجعوا واتفقوا أن يحاققه ابن الزملكانى من غير مسامحة، وانفصل الأمر بينهم على أنه أشهد على نفسه الحاضرين أنه شافعى المذهب، وابتهج أصحاب الشيخ وقالوا : ظهر الحق مع شيخنا ، فعزروا أحدهم، ثم حبس أحد أصحاب ابن تيمية لأنه قرأ فصلاً فى الرد على الجهمية من تصنيف البخارى، فظنوا أنهم المقصودون بالتكفير، فأخرجه ابن تيمية من الحبس، وتنازعوا ، وكان نائب السلطان (فى الشام) غائبًا فى الصيد، فلما جاء اعتقل من أكثر من الكلام من الطائفتين (الفقهاء والصوفية) ، وهدد من تكلم فى العقائد ليخمد الفتنة»..

٢ - محاكمته الثانية فى مصر :

«وقد اجتمع القضاه للبحث فى العقيدة وانتهى الاجتماع بين ابن الوكيل وابن الزملكانى بأن جعل القاضى نجم الدين بن صيصرى قاضى القضاة يعزل نفسه رغم إلحاح الأمراء عليه، ثم ورد من مصر بعودته للحكم، ومضمون أحد الكتابين يقول : قد فرحنا بإجماع رأى العلماء على عقيدة الشيخ تقى الدين (ابن تيمية) ، فباشر القاضى نجم الدين

مستهل شهر رمضان وسكنت الفتنة، ثم ورد مرسوم آخر فى (٥) رمضان بطلب نجم الدين بن صصرى وابن تيمية وابن الزملكانى، وفيه إنكار على ابن تيمية، ثم وصل مملوك ملك الأمراء (يقصد بيبرس الجاشنكير ولم يكن قد تولى السلطنة رسميًا) على البريد، وأخبر إن الطلب على ابن تيمية حثيث، وإن القاضى المالكى ابن مخلوف قد قام فى الأمر قيامًا عظيمًا، وإن بيبرس الجاشنكير معه فى الأمر، وأخبر بأشياء كثيرة وقعت فى مصر فى حق الحنابلة (أتباع ابن تيمية) وإن بعضهم أهين، وإن القاضى المالكى (المنحاز للصوفية) والحنبلى (المؤيد للفقهاء) جرى بينهما كلام كثير، فأمر ملك الأمراء بتجهيزهم فوصلوا فى رمضان، وعقد مجلس لابن تيمية فى دار النيابة (بمصر) بحضور سلار والعلماء والأئمة والقضاة الأربعة وبيبرس، فادعى ابن عدلان القاضى الشافعى على ابن تيمية دعوى شرعية فى عقيدته، فأراد ابن تيمية أن يذكر عقيدته فى فصل طويل، فقالوا له : يا شيخ الذى بتقوله معلوم ولا حاجة للإطالة، وأنت قد ادعى عليك هذا القاضى بدعوى شرعية أجب عليها، فأعاد القول فى التحميد فلم يمكنوه فى تتمه تحاميده، فقال عند من هى هذه الدعوى؟ فقالوا : عند القاضى زين الدين المالكى، فقال : عدوى وعدو مذهبى .. وطال الأمر، فحكم القاضى المالكى باعتقاله، فاعتقل، وسجن أخوته فى برج من أبراج القلعة .. وبلغ القاضى أن جماعة من الأمراء يترددون إليه وينفذون إليه المآكل، فطلع القاضى للأمير ركن الدين بيبرس فى قضيته، وقال : هذا يجب عليه التضييق إذا لم يقتل وإلا فقد ثبت كفره، فنقلوه هو وإخوته ليلة عيد الفطر إلى الجب بالقلعة .. ثم كتب إلى دمشق كتاباً يتضمن حل دم ومال من اعتقد عقيدة ابن تيمية، وقرىء الكتاب بجامع دمشق وألزم به الحنابلة خصوصًا)[١].

٣ - سبب المحاكمات :

ويقول المؤرخ بيبرس الداودار تحت عنوان (ذكر السبب الموجب لهذه الفتن المذكورة) يعلل السبب الحقيقى فى اعتقاله : (أحضر بعض أصحاب ابن تيمية له (فصوص الحكم) لابن عربى، فرأى فيه الشيخ مسائل تخالف اعتقاده، فشرع فى لعن

(١) ابن أيبك الداودارى : سيرة الناصر ١٣٣ : ١٣٨.

ابن العربى وسب أصحابه ممن يعتقد اعتقاده، ثم اعتكف الشيخ (ابن تيمية) فى شهر رمضان وصنف نقيضه وسماه (النصوص على الفصوص)، وبيّن فيه الخطأ الذى ذكره ابن عربى .. وبلغه أن شيخ الشيوخ كريم الدين شيخ خانقاه سعيد السعداء بالقاهرة له اشتغال بمصنفات ابن عربى وأنه يعظمه تعظيمًا كبيراً، وكذلك الشيخ نصر المنبجى (ت ٧١٩)، ثم إن الشيخ صنف كتابين فيهما إنكار كثير على تأليف ابن العربى ولعنه فيهما مصرحًا ولعن من يقول بقوله، وسير الكتاب الواحد للشيخ نصر المنبجى والشيخ كريم الدين، فلما وقف عليه الشيخ نصر تألم، وكانت له منزلته عند ركن الدين بيبرس (الجاشنكير المتحكم فى السلطنة) الذى لا يقوم ولا يقعد إلا به، وكان سائر الحكام من القضاة والأمراء وأرباب المناصب يترددون عند الشيخ نصر لأجل منزلته عند بيبرس الجاشنكير، فحضر عنده القاضى ابن مخلوف المالكى عقيب وقوف نصر على كتاب ابن تيمية، فأوقفه على الكتاب المذكور، فقال له القاضى : أوقف الأمير ركن الدين بيبرس عليه وقرر ما أحببت وأنا معك كيف شئت، وألزم الأمير ركن الدين بطلبه إلى الديار المصرية وتسأله عن عقيدته فقد بلغنى أنه أفسد عقول جماعة كبيرة، وهو يقول بالتجسيم، وعندنا من اعتقد هذا الاعتقاد كفر ووجب قتله .. فلما حضر الأمير ركن الدين عند الشيخ نصر على عادته أجرى له ذكر ابن تيمية وأمر عقيدته، وأنه أفسد عقول جماعة كبيرة، ومن جملتهم نائب الشام وأكبر الأمراء الشاميين، والمصلحة تقتضى طلبه إلى الأبواب العالية، ويطلب منه عقيدته وتقرأ على العلماء بالديار المصرية من المذاهب الأربعة، فإن وافقوه وإلا يستتيبوه ويرجعوه ليرجع عن مذهبه واعتقاده ساير من لعب بعقله من الناس، ثم ذكر له ذنوبًا آخر، حتى حرص بيبرس على طلبه)[1].

أى صار لعقيدة وحدة الوجود النفوذ والسيادة فى مطلع القرن الثامن ممثلة فى تسلط نصر المنبجى على عناصر السلطة المملوكية (بيبرس الجاشنكير) والقضاة، (وكان سائر الحكام من القضاة والأمراء وأرباب المناصب يترددون عند الشيخ نصر لأجل منزلته عند بيبرس الجاشنكير) وزين القاضى ابن مخلوف لنصر المنبجى استحضار ابن تيمية لمصر حيث يتمكن من قتله متهمًا بالكفر ..

---

(١) ابن أيبك الداودارى : سيرة الناصر ١٤٣.

واعتبرا معًا أن دعوة ابن تيمية ضد العقيدة الصوفية بمثابة (إفساد لعقول جماعة كبيرة) .. وأثار نصر المنجى خوف بيبرس الجاشنكير من ابن تيمية، منها أنه ضم إليه (نائب الشام) (وأكبر الأمراء)، وذكر له ذنوبًا أخر حتى حرص بيبرس على طلبه ..

وكان ابن تيمية قد تعرض لمحاكمة في الشام من أعوان الصوفية اتخذ صورة الخلاف الفقهي (وانفصل الأمر بينهم على أنه اشهد على نفسه الحاضرين أنه شافعى المذهب) ومع أن العقائد كانت فحوى الخلاف وأساسه، إلا أنهم تجاهلوا ذلك تحرجًا من إعلان عقيدة الصوفية، حتى لا تتعرض لتفنيد ابن تيمية ومناقشته، لذا (سألوه فى مواضع خارجًا عن العقيدة) ..

وكان موقف المماليك فى الشام معتدلاً، فاعتقل النائب المملوكى (من أكثر من الكلام من الطائفتين وهدد من تكلم فى العقائد ليخمد الفتنة) .. ثم وردت من مصر موافقة على مذهب ابن تيمية، ثم حدث الإنقلاب وحملوا ابن تيمية إلى مصر، وذلك بعد أن وصل لنصر المنجى كتاب ابن تيمية فى لعن ابن عربى واتباعه .. وأخبر البريد (أن الطلب على ابن تيمية حثيث، وأن القاضى ابن مخلوف قد قام فى الأمر قيامًا عظيمًا، وأن بيبرس الجاشنكير معه فى الأمر).

واستمر تجاهل الصوفية فى مصر لموضوع العقيدة أثناء محاكمة ابن تيمية فاشتطوا فى منع ابن تيمية من شرح عقيدته (.. فأراد ابن تيمية أن يذكر عقيدته فى فصل طويل، فقالوا له : يا شيخ الذى بتقوله معلوم ولا حاجة للإطالة)، بل منعوه فى ذلك المجلس الذى عقد لمحاكمته - من مجرد تحميد الله والبدء فى الكلام .. وكان التحامل واضحًا على ابن تيمية تنفيذاً للمخطط الذى وضعه ابن مخلوف وباركه نصر المنبجى ووافق عليه بيبرس الجاشنكير .. وانتهى الأمر بحكم ابن مخلوف باعتقال ابن تيمية، ثم لم يكتف بذلك فسعى لدى بيبرس الجاشنكير حتى منع الأمراء من الاتصال به، وما زال به حتى حبسه فى الجُب، وهدد اتباعه من الحنابلة بالقتل إذا انكروا على عقائد الصوفية الاتحادية ..

وأشاع الصوفية بين الناس أن خلافهم مع ابن تيمية فقهى لا يتطرق إلى العقائد حتى أن المؤرخين اللاحقين لهذه الفترة صدقوا هذه الفرية فقال المقريزى (حبس ابن تيمية بسبب مسألة الطلاق)[1]. وأنه أفرج عنه (وشرط عليه ألا يفتى بمسألة الطلاق)[2]. ونقل ذلك عن المقريزى المؤرخ ابن العماد الحنبلى فى القرن الحادى عشر وردد ذلك بمعناه[3].

واضطهد اتباع ابن تيمية وهو فى المعتقل (جرت فتن للحنابلة بمدينة بلبيس ثم انتقل الحال للقاهرة وحصل لبعض الحنابلة - (اتباع ابن تيمية) أهانة واعتقل منهم جماعة، وجرت فتن عظيمة بين الأشاعرة والحنابلة بالشام، وكان النائب غائبًا للصيد فلما حضر أمر بإصلاح ذات البين، وأقر كل طائفة على حالها، وجرى فى القاهرة أيضًا على الحنابلة أمور شنيعة والزموهم بالرجوع عن العقيدة، وجرى عليهم كل مكروه)[4].

ولا ريب أن جهل القضاة - مع تسليمهم للتصوف وخضوعهم للصوفية والحكام - أدى إلى تباعد بين ابن تيمية وبقية الفقهاء فى مصر، مع أنهم جميعًا من أشياخ الفقه أو يجب أن يكونوا كذلك ..

وقد اعترف خصمه كمال الدين الزملكانى بأن ابن تيمية (اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها)[5]. وقال ابن الوردى عنه (أعان أعداءه على نفسه بدخوله فى مسائل كبار لا يحتملها عقول أبناء زماننا ولا علومهم)[6]. وعقائد الاتحاد ووحدة الوجود كانت ابرز المسائل الكبار التى لم يحتملها خصوم ابن تيمية من الفقهاء. وفى تاريخ ابن ايبك الداودار إشارات كثيرة تنم عن جهل القضاة مع مزيد التعصب، يقول مثلاً (وكان بعد قيام ابن تيمية قد تكلم ابن جماعة فى القرآن وعقيدة الشافعى، فقيل لقاضى القضاة الحنفى ما تقول ؟ قال : كذا، فقيل لشرف الدين قاض القضاه الحنبلى : ما تقول؟ فتلجلج، فقال له شمس الدين المالكى قم جدد إسلامك وإلا الحقوك بابن

---

(١)،(٢) السلوك ٢/١/١٨٥،٢١٥.

(٣) شذرات الذهب جـ٦/٧٣. (٤) سيرة الناصر ١٤٥.

(٥)،(٦) تاريخ ابن الوردى جـ٢/٢٨٨،٢٨٩.

التيمية.. فخجل فلقنه القاضى بدر الدين بن جماعة القول فقال مثل قوله)[1]. ويقول (وكان القاضى شرف الدين الحنبلى قليل البضاعة فى العلم ولم يدر ما يجيب به)[2].

ومن أمثال هؤلاء الفقهاء ننتظر منهم الحقد على ابن تيمية لأنه يذكرهم بقصورهم العلمي والعقلى حتى أن الأمير سلار (شريك بيبرس فى الحكم) جمع القضاه الأربعة وكبار الفقهاء (وتكلم معهم فى إخراج ابن تيمية فوافقوا على أن يشترط عليه أمور ويلزم بالرجوع عن العقيدة، فأرسلوا إليه من يحضره ليتكلموا معه فى ذلك، فلم يجب إلى الحضور، وتكرر إليه الرسول ست دفعات وهو مصمم على عدم الحضور، وطال عليهم المجلس فانصرفوا على غير شىء)[3]. أى أن ابن تيمية من ناحيته كان يعاملهم باحتقار، حتى وهو فى السجن.

٤ - التآمر على ابن تيمية فى المعتقل وخارج المعتقل :

وقد مارس الصوفية الضغط على ابن تيمية وهو فى المعتقل حتى يسلّم لهم بعقائدهم ويكف عن الإنكار عليهم فى نظير إخراجه، فكان نصر المنبجى يدعوه للصلح وبعد أن يحصل على موافقته يرفض الصلح معه إلا بعد أن يتنازل عن آرائه، يقول صاحب مخطوطه (تكسير الأحجار) التى فصلت حياة ابن تيمية فى المعتقل (لما كان الشيخ فى قاعة الترسيم جاءه شمس الدين الدباهى للصلح بينه وبين نصر المنبجى، فقال ابن تيمية: أنا أجيب إلى ذلك، فذهب إلى نصر وعنده المشايخ التدامرة، وعرض عليه الأمر، فقال يا سيدى وكم كتبنا إلى الشيخ مثل هذا وما يسمع منا .. فقال له اكتب إنك أجبت إلى ذلك، فقال : إن كتب الشيخ كتبت فاتفقا على ذلك، فسير ورقة للصلح إلى ابن تيمية فكتب : أجبت إلى ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وكتبه أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، فقال الدباهى لنصر : اكتب مع الشيخ مثل ما قلت وعاهدت الله عليه، فقال ما بقيت أكتب شىء، فقال له شمس الدين : عاديتك فى الله،

---

(١) سيرة الناصر ١٣٨.

(٢) سيرة الناصر ١٤٥.

(٣) سيرة الناصر ١٤٦.

وكشف رأسه وقال ثم نبتهل ثم نبتهل، وقام من عنده فسير الشيخ نصر لوالى المدينة أن يكبس بيت ابن تيمية ومسك (اعتقال) أصحابه واعتقالهم، فسير الوالى نائبه فكبس البيت وقصدوا اعتقال شرف الدين أخى الشيخ، ولكنه هرب وأمسك أصحاب الشيخ واعتقلهم فى بيته ومنع الناس من الدخول على الشيخ .. وفى تلك الأيام جاءت المشايخ التدامرة ابراهيم وأبو بكر إلى الشيخ وقالوا له : قد اجتمعنا بهؤلاء القائمين عليك وقالوا قد بلشنا به والناس بتلعنّا بسببه، وقد قلنا أنا قد أخذناه بحكم الشرع فى الظاهر فيبصر شيء لا يكون علينا ولا عليه فيه رد، فيكتبه لنا ونتفق نحن وهو عليه، فلما قالوا له ذلك قال لهم : أنا منشرح الصدر وما عندى قلق، وهم برا الحبس فلم يقلقون؟ .. ثم أنهم بعد أيام جاءوا إلى عنده، وقال له : قد وقفوا على الورقة، وقالوا هذا رجل محجاج خصم وماله قلب يفزع به من الملوك، وقد اجتمع بغزان (غازان الذى غزا دمشق) ملك التتر وكبار دولته وما خافهم، ومتى اجتمع بالسلطان والدولة وقرأ عليهم كتاب الفصوص الذى كانت الفتنة بسببه قتلونا أو قطعونا من المناصب، ويقال عنا أنه ما خرج من الحبس حتى دخلتم تحت ما اشترط عليكم، ابعثوا أنتم اشرطوا عليه ما أردتم، فإنه ما يدخل تحته فتكونوا قد عذرتم فيه، فلما أخبروه بذلك المشايخ التدامرة، قالوا يا سيدى قد حملونا كلام نقوله لك وحلفوا إلينا أنه ما يطلع عليه غيرنا : أن تتنزل لهم عن مسألة العرش ومسألة القرآن ونأخذ خطك بذلك نوقف عليه السلطان، ونقول له هذا الذى نحبس ابن تيمية عليه قد رجع عنه، ونقطع نحن الورقة، فقال لهم . بيدعونى أن أكتب خطى أن ما فوق العرش رب يعبد ولا فى المصاحف قرآن ولا لله فى الأرض كلام، ودق بعمامته الأرض، وقام واقف ورفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إنى اشهدك على أنهم بيدعونى أنى أكذبك وبكتابك وبرسلك وأن هذا الشيء ما بأعمله ..... وقالوا له كل هذا بيعملوه حتى توافقهم وهم عمالين على قتلك أو نفيك أو حبسك، فقال لهم أنا إن قتلت كانت لى شهادة وإن نفونى كانت لى هجرة وإن حبسونى كان لى معبد، وأنا مثل الغنمة كيف ما تقلبت تقلبت على صوف، فيأسوا منه، وانصرفوا، فلما كان بعد صلاة المغرب جا نايب والى المدينة بدر الدين المحسنى، عماد الدين ابن العفيف، ومعه جماعته فقال يا سيدى

بسم الله، قال له الشيخ إلى أين؟ قال إلى الاسكندرية، وقد رسم السلطان بذلك الساعة)[1].

وقال ابن كثير أنهم لم يستطيعوا النيل من ابن تيمية وهو فى السجن فاشتوروا فى أمره، واتفقوا على نفيه للأسكندرية، ولا نصير له هناك حتى يقتله أحد اتباع ابن عربى فيها (فيتخلصون منه دون مشاكل، فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة، وصار له اتباع فيها)[2].

ثم توسط الأمير حسام الدين مهنا وكلم السلطان من أجله، فأمر بإطلاق سراحه، وتوجه الأمير حسام الدين بنفسه للسجن وأخرجه[3]، ولم يسكت الصوفية عنه، خاصة وأنه لم يسترح بعد خروجه من المعتقل فأخذ فى مباحثة الفقهاء بحضرة الأمير سلار، وعقدت مجالس أخرى بالمدرسة الصالحية[4] فكان أن أثار الصوفية عليه الغوغاء فامتدت ايديهم للشيخ بالضرب والأذى، فتجمع أهالى الحسينية ليثأروا للشيخ، فألح عليهم ابن تيمية بالرجوع لأنه لا ينتصر لنفسه، وفى نفس هذا الشهر رجب ٧١١ اعتدى عليه آخر بالقول المفزع، وأخيراً لجأ الصوفية للسلطان وتجمهروا حول القلعة. وتزعمهم فى هذا ابن يعقوب البكرى (ت ٧٢٤) الذى (قام على ابن تيمية وانكر ما يقوله وآذاه حين دخل مصر)[5] وابن عطاء الله السكندرى وكان (المتكلم على لسان الصوفية فى زمانه، قام على الشيخ ابن تيمية فبالغ فى ذلك)[6].

ومع ذلك تزايد اتباع ابن تيمية وكان (الناس يجتمعون به ويهرعون إليه ولم يزل كذلك إلى أن سافر سنة ٧١٢)[7].

---

(١) تكسير الأحجار التى افتتن بها أهل الجهل والإغترار لابن برهان الدين. مخطوط بدار الكتب رقم ٤٠٤ مجاميع تيمورية.
(٢) تاريخ ابن كثير جـ١٤/٤٦، ٥٠.
(٣) سيرة الناصر ١٥٠.
(٤) سيرة الناصر ١٥١.
(٥) شذرات الذهب جـ٦/٦٤ تاريخ ابن كثير جـ١٤/٤٦ : ٥٠.
(٦) شذرات الذهب جـ٦/١٩.
(٧) سيرة الناصر ١٥١.

(ب) آثار حركة ابن تيمية على الفقهاء
فى القرن الثامن

مدرسة ابن تيمية الفقهية المناوئة للصوفية :

١ - أسفرت جهود ابن تيمية عن تكوين مدرسة فقهية ابتعدت عن خط القضاة وكبار الفقهاء الذين دانوا بالتصوف ودافعوا عنه .. وتحمل أولئك التلاميذ الكثير من عنت الفقهاء والصوفية أثناء محنة أستاذهم، وابرزهم : ابن قيم الجوزيه[١] وابن مرى البعلبكى وابن شاس[٢]، وعلى عبد الله الاسكندرى[٣]..

٢ - واستمرت مدرسة ابن تيمية بعد موته تنادى بمبادئه وتدافع عنه وعنها وتتحمل فى سبيل ذلك الكثير من الأذى، ومنهم المؤرخ ابن كثير[٤] وابن البرهان المصرى[٥] وابن ماجد[٦] وأبو بكر الهاشمى[٧]. وابراهيم الآمدى[٨] وابن المنصفى[٩] وابن عبد الله الناسخ[١٠] وابن المحب الحافظ[١١] وابن الأعمى المصرى[١٢] وصدر الدين اليوسفى[١٣] والغزل[١٤] والحمصى[١٥] وابن السكرى[١٦]..

---

(١) السلوك جـ١/٢٧٣.
(٢) السلوك جـ٢/١/٢٦٣، الدرر الكامنة جـ٢/٣٢٣.
(٣) تاريخ الجزرى. مخطوط جـ١/١٧ : ١٨.
(٤) ذيل ابن العراقى. مخطوط ١٤٦.
(٥) عقد الجمان. مخطوط وفيات ٨٠٨، إبناء الغمر جـ٢/٣٣٢ : ٣٣٣.
(٦) شذرات الذهب جـ٦/٢٨٢.
(٧) إبناء الغمر جـ٢/٥٢٦.
(٨) الدرر الكامنة جـ١/٢٧.
(٩) إبناء الغمر جـ٢/١٨٦.
(١٠) إبناء الغمر جـ٣/٤٢.
(١١) شذرات الذهب جـ٦/٣٠٤ : ٣٠٥.
(١٢) إبناء الغمر جـ١/٤٦٤.
(١٣) الدرر الكاملة جـ٢/٢٦٢.
(١٤) إبناء الغمر جـ١/١٨٧.
(١٥) إبناء الغمر جـ٣/٤٩١.
(١٦) تاريخ قاضى شهبة : مخطوط جـ١/٢٢.

تكفيرهم لابن عربي .

١ - وأثرت حركة ابن تيمية في النشاط الفكري لبعض فقهاء القرن الثامن فناقشوا آراء بن عربي وحكموا بتكفيره .. ومنهم الفقيه زين الدين العراقي الذي علق على قوله في الدفاع عن قوم نوح (إنه كلام ضلال وشرك واتحاد والحاد، فجعل تركهم لعبادة الأوثان التي نهاهم نوح عن عبادتها جهلاً)(١). وقال عن تمجيد ابن عربي لعبادة بني اسرائيل للعجل (هذا الكلام كفر من قائله، من وجوه : احدهما أنه نسب موسى عليه السلام إلى رضاه بعبادة قومه للعجل، الثاني : استدلاله بقوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) على أنه قدر -أي حكم- أن لا يعبد إلا هو وأن عابد الصنم عابد له، الثالث : أن موسى عتب على أخيه هارون إنكاره لما وقع وهذا كذب على موسى عليه السلام وتكذيب لله فيما أخبربه عن موسى، الرابع : قوله أن العارف يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فجعل العجل عين الإله المعبود، فليعجب السامع لمثل هذه الجرأة التي لا تصدر ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان)(٢).

ويقول شمس الدين بن الجزري (وحكمه بصحة عبادة قوم نوح للأصنام كفر، وقوله أن الحق المنزه هو الخلق المشبه كلام باطل متناقض وهو كفر، وقوله في قوم هود : وحصلوا في عين القرب افتراء على الله ورد لقوله فيهم، وقوله : زال البعد وصيرورة جهنم في حقهم نعيمًا كذب وتكذيب للشرائع، وأما من يصدقه فيما قال فحكمه كحكمه في التضليل والتكفير إن كان عالمًا، وإن كان ممن لا علم له فإن قال ذلك جهلاً عرف بحقيقة ذلك ويجب تعليمه وردعه عنه مهما أمكن)(٣).

وقال زين الدين الكتاني (وقوله في قوم هود كفر، لأن الله تعالى أخبر في القرآن العظيم عن عاد : إنهم كفروا بربهم والكفار ليسوا على صراط مستقيم، فالقول بأنهم كانوا عليه مكذب لصريح القرآن ويأثم من سمعه ولم ينكره إذا كان مكلفًا، وإن

---

(١)،(٢) تنبيه الغبي للبقاعي ٥٢، ١٢١ : ١٢٢.
(٣) تنبيه الغبي ١٥٥.

رضى به كفر)[1]. ومنهج أولئك الفقهاء هو الرد على أقاويل ابن عربى فى الفصوص من الدفاع عن المشركين السابقين الذين ذكرهم القصص القرآنى. وقد كفّروا ابن عربى لتأييده لهم، وقد بذل ابن عربى كل جهده فى الدفاع عن أولئك المشركين.

٢ - وبعضهم حكم اجمالاً بتكفير ابن عربى وخروج مذهبه عن الإسلام، ومن أولئك أبو حيان الأندلسى وهو من خلصاء ابن تيمية، وقد قال عن الاتحادية (هم شرٌ من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث. وقد أولع جهلة ممن ينتمى إلى التصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله)[2]، وقال شرف الدين الزواوي عن الفصوص (وأما ما تضمنه هذا التصنيف من الهذيان والكفر والبهتان فهو كله تلبيس وضلال وتحريف وتبديل، فمن صدق بذلك أو اعتقد صحته كان كافراً ملحداً صاداً عن سبيل الله..)[3].

وقال ابن عقيل البالسى فى وحدة الوجود (من صدق هذه المقالة الباطلة أو رضيها كان كافراً بالله تعالى يراق دمه ولا تنفعه التوبة عند مالك وبعض أصحاب الشافعى، ومن سمع هذه المقالة القبيحة تعين عليه إنكارها بلسانه، بل يجب عليه منع قائلها بالضرب إن لم ينزجر باللسان، فإن عجز عن الإنكار بلسانه أو بيده وجب عليه إنكار ذلك بقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[4]. وهى فتوى عملية لحديث «من رأى منكم منكراً..» الذى أشاعه الحنابلة فى محنتهم السابقة عن خلق القرآن، واستطاعوا بهذا الحديث التأثير على الخليفة المتوكل العباسى، فى القرن الثالث الهجرى، ثم دبت الحياة العملية لهذا الحديث فى محنة ابن تيمية فى القرن الثامن، والعادة أن ينتشر هذا الحديث مع سيطرة الفقهاء الحنابلة. وكتب ابن هشام النحوى على نسخة من كتاب الفصوص (هذا كتاب فصوص الظلم ونقيض الحكم وضلال الأمم، كتاب يعجز الذم عن وصفه قد اكتنفه

---

(١) تنبيه الغبى ١٥٦.
(٢) تنبيه الغبى ١٥٧.
(٣) تنبيه الغبى ١٥٧ : ١٥٨.
(١) تنبيه الغبى ١٦١.

الباطل من بين يديه ومن خلفه، لقد ضل مؤلفه ضلالاً بعيداً وخسر خسرانًا مبينًا لأنه مخالف لما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه وفطر عليه خليقته)[1]. وقال شمس الدين العيزرى عن الفصوص أيضًا (قال العلماء : جميع ما فيه كفر لأنه دائر مع عقيدة الاتحاد)[2]. وقد سئل سراج الدين البلقيني عن أبى عربى فبادر بالجواب أنه كافر[3]. وقد قيل فى ترجمة ابن الصاحب من أتباع ابن عربى أنه (صرح بالاتحاد فوقعت له محنة مع الشيخ سراج الدين البلقينى)[4].

تكفيرهم ابن الفارض ..

١ - وفي الناحية المقابلة عزر شهاب الدين بن أبى حجلة بحكم القاضى الصوفى السراج الهندى، وكان ابن أبى حجلة (كثير الحط على الاتحادية، وصنف كتابًا عارض به قصائد ابن الفارض، وكان يحط عليه وعلي تحلته ويرميه، ومن يقول بمقالته بالعظائم.. وقد أمر ابن أبي حجلة عند موته بأن يوضع الكتاب الذى عارض به ابن الفارض وحط عليه فيه فى نعشه ويدفن معه فى قبره، ففعل به ذلك)[5].

٢ - وفعل آخرون كابن أبى حجلة فصنفوا كتبًا فى الرد على الفصوص مثل ابن بلبان السعودى، وبدر الدين حسين ابن الأهدل فى تصنيفه المسمى (كشف الغطا عن حقائق التوحيد)، وقال عماد الدين الواسطى (أنه علّق فى ذم هذه الطائفة ثلاثة كراريس الأول سماه البيان المفيد فى الفرق بين الإلحاد والتوحيد، الثانى : لوامع الاسترشاد فى الفرق بين التوحيد والإلحاد، والثالث : أشعة النصوص فى هتك أشعار الفصوص)[6].

٣ - وتأثر بعض خصوم ابن تيمية به فلما لبث أن عاد فقيهًا منكراً على ابن عربى ومن هؤلاء قاضى القضاة تقى الدين السبكى، وقد قال أخيراً عن ابن عربى (ومن كان من

---

(١) تنبيه الغبى ١٦٥.
(٢) تنبيه الغبى ١٦٨.
(٣) تنبيه الغبى ١٧٦.
(٤) شذرات الذهب جـ٦/٣٠١.
(٥) شذرات الذهب جـ٦/٢٤٠ : ٢٤١. والدرر الكامنة جـ٢/٣٥١.
(٦) تنبيه الغبى ١٥١، ١٥٣.

هؤلاء الصوفية المتأخرين كابن عربى وغيره فهم ضلال جهال خارجون عن طريقة الإسلام فضلاً عن العلماء)[١].

ويذكر أن تقى الدين السبكى عاد يثنى على ابن تيمية ويعترف بفضله[٢].

(ع) آثار حركة ابن تيمية على خصومه الصوفية

* هجوم بعضهم على ابن عربى

١ - بعض دهاة الصوفية بادر بالهجوم على ابن عربى وابن تيمية فى نفس الوقت مخافة أن يتطرق الإنكار إلى هدم مبدأ التصوف .. ومن أولئك علاء الدين البخارى، وقد كان يبالغ فى الحط على ابن تيمية وتكفيره حتى ثارت فتنة بسبب ذلك فى الشام[٣].. وقد صنف البخارى رسالة فى نقص مذهب الاتحاد سماها (فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين)، قال فى آخرها (أنهم يسمون كفرة وملاحدة وزنادقة) ووصف ابن عربى بأنه (كان كذابًا حشاشًا كأوغاد الأوباش)، وقال عن الفصوص (أفتطمعون من مغربى يابس المزاج يأكل الحشيش شيئًا غير ذلك)[٤].

وحاول البخارى أن يخرج ابن عربى وأصحابه من دائرة التصوف والأولياء، يقول (إن الملاحدة عبروا عن ضلالتهم بعبارات العارفين بالله يتسترون بها فى زندقتهم، فينبغى الحذر من ذلك، فأراد، بالفناء نفى حقائق الأشياء .. وذلك غير ما أراده العارفون فإنهم أرادوا بها معانى يصدقها الشرع)[٥]. وواضح خوفه من وصول الإنكار إلى ابن عربى إلى درجة اتهام التصوف نفسه ..

---

(١) تنبيه الغبى ١٥٧.
(٢) ترجمته فى الدرر الكامنة ..
(٣) إنباء الغمر جـ٣/٤٧٧.
(٤) تنبيه الغبى ١٨٢ : ١٨٣.
(٥) تنبيه الغبى ١٨٦ : ١٨٧.

٢ - والطريف أن قاضياً للقضاه متعاونًا مع الصوفية ويدين بالتصوف -وهو البساطى- قد فوجىء بموقف علاء الدين البخارى، فقد قال في مجلس عقد فى القرن التاسع -أن كلام ابن عربى يمكن تأويله- وقصد بذلك نفاق علاء الدين البخارى وكان حاضراً المجلس ومعه ابن حجر وعبد الرحمن التفهني والعينى والسيرامى وابن نصر البغدادى وأبو بكر القمنى وابن الأمانة وابن تقى المالكى، فقال له البخارى على رءوس الاشهاد : كفرت .. وسلم له من فى المجلس بتكفيره، وما خلص البساطى إلا بالبراءة من اعتقاده أمامهم[1].. ثم تشجع البساطى فاعتبر الاتحاديين وابن عربى ضمن القائلين بقدم العالم مع ابن سينا والفارابى، وقال (واعلم أن هذه الضلالة المستحيلة فى العقول سرت فى جماعة من المسلمين، نشأوا فى الابتداء على الزهد والخلوة والعبادة، فلما حصلوا من ذلك على شيء صفت أرواحهم وتجردت نفوسهم وتقدست أسرارهم، وانكشف لهم ما كانت الشواغل الشهوانية مانعة من انكشافه)[2].

أى أنه يسلم لابن عربى بصفاء الروح وقدسية السر وقيام الكشف أو العلم اللدنى، ويجعل ذلك كله مؤديًا للقول بالاتحاد والوحدة مع أنه وصفها بالضلالة المستحيلة .. فهو يقترب بذلك من رأى العلاء البخارى وإن كان أقل منه مهارة فى التلفيق ..

وقد قام البساطى سالف الذكر بشرح تائية ابن الفارض بنفس المنهج الرامى إلى التوفيق بين عقيدة ابن الفارض فيها والإسلام، وذلك لصالح الاتحادية ، وقد تكلم على الأبيات على وجه يظهر منها حملها على موافقة الشرع فإن عجز صرح بإعتذارات الصوفية[3].

والبساطى معذور، فللبخارى نفوذ فى الدولة، وكان قد تعصب ضد البساطى فى المجلس وأقسم بالله إن لم يعزل السلطان القاضى البساطى ليخرجن من مصر، وأمر

---

(١) إنباء الغمر جـ٣/٣٠٤ حوادث ٨٣١.

(٢) تنبيه الغبى ١٧٠.

(٣) تنبيه الغبى ١٧٤.

السلطان بإحضار القضاة عنده فتبرأ البساطى من مقاله ابن عربى وكفر من يعتقدها (وذلك حتى لا يعزل، واسترضى السلطان علاء الدين وسأله ألا يسافر)[1]. وفى ذلك يقول أبو المحاسن عن البخارى (أنه عزل قاضى القضاة المالكى محمد البساطى وتشاجر معه لأنه حاول أن يؤول كلام ابن عربى ويدافع عنه)[2]. وكان البخارى ينهى الناس عن مطالعة كتب ابن عربى، ومثله فى ذلك كان الصوفى الإتكاوى ٨٣٤ فى القرن التاسع، مع اعتقاده بعرفان ابن عربى وكماله[3].

٣ - ومعنى ذلك أن تأثير ابن تيمية استمر إلى نحو منتصف القرن التاسع فى الصوفية الرامين لخدمة الطريق الصوفى وانقاذه من خطر ابن تيمية ..

ومع ذلك فإن أولئك الصوفية المنكرين على ابن عربى كانوا تلاميذ لقطب الدين بن ميمون فى القرن السابع، وقد اشتهر بإنكاره على الاتحادية وكتب فيهم مبتدئًا بالحلاج، وختم بالعفيف التلمسانى، إلا أنه يقول فى شعره :

لما رأيتك مشرقًا فى ذاتى   بدلت من حالى ذميم صفاتى

وهى قصيدة طويلة علق عليها ابن الفرات المؤرخ بقوله (ما قال عفيف التلمسانى فى شعره إلا هذا أو ما يقاربه، وهذا هو طريق القوم الذين انكر عليهم)[4]. أى ينكر على الصوفية الاتحادية، ويقول مثلهم.

٤ - ولولا ابن تيمية ما وجد فى القرن التاسع من ينهج منهج ابن ميمون المعاصر لابن عربى، إذ أن المنطقى فى حكم التاريخ أن يزدهر طريق التصوف باضطراد، ويقل الإنكار عليه وتجتمع آراء الصوفية على عقيدة واحدة بلا نفاق .. إلا أن حركة ابن تيمية أجبرتهم على الهجوم على ابن عربى، ولكن بهجوم صوفى يثبت العقائد الصوفية ولا ينفيها ..

---

(١) إنباء الغمر جـ٣/٤٠٤.
(٢) المنهل الصافى. مخطوط جـ٥/٢٤٩.
(٣) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٣٤٠.
(٤) تاريخ ابن الفرات جـ٨/٦٠ : ٦١.

* آثر ابن تيمية العكسى فى ازدهار عقيدة الاتحاد الصوفية :

إلا أن لابن تيمية أثراً غير مباشر فى ازدهار عقيدة الاتحاد الصوفية، على غير قصد منه طبعًا .. وترجع هذه المفارقة إلى ُن ابن تيمية -مع استكمال أدوات الاجتهاد فيه- كان إبنًا لعصره الذى دان بالتصوف، وقضى على حركته بالفشل وحكم عليه بأن يعيش بين سجن ونفى ومعاناه .. وحتى لا تتشابك عناصر هذه القضية فإننا نبسطها فى النقاط التالية : -

أ) يرى ابن تيمية فى التصوف رأيًا حسنًا، ويقول عن الصوفية (إن الصوفية مجتهدون فى طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذى هو من أهل اليمين .. وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلاً، فإن أكثر مشايخ الطريق انكروه وأخرجوه عن الطريق مثل الجنيد سيد الطائفة وغيره)[١].

وواضح أن ابن تيمية مخدوع بالجنيد ومنافقى الصوفية الأوائل، ويرى أن أصحاب الوحدة والاتحاد ليسوا من الصوفية، وعلى ذلك تتضاءل المسافة بينه وبين خصمه الصوفى علاء الدين البخارى فكلاهما ينشد اصلاح الطريق الصوفي من شرور (أصحاب البدع والزندقة) .. بل إن ابن تيمية يقول فى الجنيد مقالة الصوفية فيه يقول (.. فإن الجنيد قدس الله روحه وكان من أئمة الهدى، فسئل عن التوحيد فقال : التوحيد افراد الحدوث عن القدم)[٢].

ب) ويعتقد ابن تيمية بكرامات الصوفية حتى ممن يعتبرهم أولياء للشيطان، يقول عنهم (وهؤلاء يأتيهم أرواح تخاطبهم وتتمثل لهم وهى جن وشياطين فيظنونها ملائكة.. وهذه الأرواح الشيطانية هى الروح الذى يزعم صاحب الفتوحات (يعنى ابن عربى) أنه ألقى إليه ذلك الكتاب .. واعرف من هؤلاء عدداً، ومنهم من كان يحمل فى الهواء إلى

(١) ابن تيمية : الصوفية والفقراء ١٦

(٢) الفرقان بن أولياء الرحمن وأولياء الشيطان : ١٠٠ ط صبح.

مكان بعيد ويعود، ومنهم من كان يؤتى بمال مسروق تسرقه الشياطين وتأتيه به، ومنهم من كانت تدله على السرقات بجعل يحصل له من الناس)[1].

(ومن هؤلاء من يأتيه الشيطان بأطعمة وفواكه وحلوى وغير ذلك مما لا يكون فى ذلك الموضع، ومنهم من يطير به الجنى إلى مكة أو بيت المقدس أو غيرهما، ومنهم من يحمله عشية عرفه ثم يعيده فى ليلته .. ومن هؤلاء من إذا احضر سماع المكاء والتصديه يتنزل عليه شيطانه حتى يحمله فى الهواء ..)[2].

وذلك التصديق بإدعاءات الصوفية وإمكانية حدوثها فعلاً : هو اعتقاد العصر المملوكى الذى لم يستطع ابن تيمية الخروج عنه، وإن رده إلى فعل شيطانى يناسب رأيه فيهم باعتبارهم كفرة ..

ج) وابن تيمية حين ثار على صوفية عصره فإنما ثار على بيئته، قد ترسبت معتقداتها فى داخل نفسيته. ويتضح ذلك فى قراءتنا لهذا النص من مخطوطه (تكسير الاحجار) عن ابن تيمية وصحبه حين قام معهم لهدم ضريح صوفى يقصده الناس بالعبادة والتقديس (.. بلغه ما يفعله الناس عند العامود المخلق فشدَّ عليه وقام واستخار الله فى الخروج إلى كسره) وبعد أن وصف الكاتب اجتماع الناس معهم ثم تراجعهم رويداً رويداً مخافة التعرض للغضب المزعوم للولى المدفون قال : (وصحنا على الحجارين (أى من يهدمون الحجارة) دونكم وهذا الصنم، فما جسر أحد منهم يتقدم إليه) ثم قال (فأخذت أنا والشيخ المعاول منهم وضربنا فيه، وقلنا جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا، وقلنا إن أصاب أحداً منه شىء نكون نحن فداه، وتتابعنا الناس فيه بالضرب حتى كسرناه فوجدنا خلفه صنمين حجارة مجسدة مصورة كل صنم منها نحو شبر ونصف)[3].

فمع أن فقه ابن تيمية حمله على القيام لكسر ذلك العمود المقدس إلا أن رواسب التصوف التى ارضعتها له البيئة الصوفية لعصره قد جعلته (يستخير الله فى الخروج)،

---

(١) الفرقان بين أولياء ٩٩. (٢) الفرقان بين أولياء ١٤١ : ١٤٢.
(٣) تكسير الاحجار مخطوط ١٤٠ : ١٤١.

وعندما تقهقر الناس خوفًا استمر هو، إلا أن شجاعته فى الإقدام لم تخل من خوف زرعته فى قلبه عقائد التصوف المتحكمة فى البيئة والعصر، وأظهره له تراجع الناس من حوله، فقال (إن أصاب أحداً منه شيء نكون نحن فداه)، أي أنه يسلم بمقدرة تلك الأصنام على الأضرار، وتشجع ليفدى الناس من ضررها بنفسه ..

د) وإخلاص ابن تيمية لعصره وما ساده من تقديس للصوفية - جعله يفقد الطريق الصحيح فى حربه لصوفية عصره المغالين. فطاشت سهامه فى حروب متفرقة ضد متطرفى الصوفية من أتباع ابن عربى أو من فقراء الأحمدية الذين كانوا يلعبون بالحيّات ويمارسون الشعوذة.. فصرفه ذلك كله عن الهدف الأصلى المنتظر منه باعتباره مستكملاً لأدوات الاجتهاد كما قيل فيه .. فصاحب الاجتهاد يخرج باجتهاده عن إطار عصره ويسمو على تقليد المعاصرين .. فكان ينبغى على ابن تيمية أن يدرس باجتهاده عقائد الصوفية الأوائل بدءًا بالجنيد وانتهاءً بالغزالى ويحكم عليهم القرآن، ويحارب مبدأ التصوف من أساسه ويبتعد قدر الإمكان عن التعرض لأشياخ الصوفية فى عصره حتى لا يصطدم بنفوذهم، ويجعل من ذلك الاساس الذى تقوم عليه مدرسته فى حرب التصوف باعتباره عقيدة تناقض التوحيد الإسلامى، ثم يعرض عقائد الفقهاء أيضًا على القرآن ليرى ما فيها خلل.

واعتقد أن ذلك لو تم لوفر ابن تيمية كثيراً من الوقت ولأراحه من كثير من الاضطهاد ولأصاب التصوف فى الصميم، ولأنقذ عصره من كثير من المعتقدات المخالفة للإسلام.

إلا أن ابن تيمية أصر على أن يشارك بثورته فى كل ميدان، وصمم على أن تصل سهامه إلى السياسة أيضًا .. فحكم على نفسه بمزيد من العنت والاضطهاد لأن مقاييس (السياسى) فى عصره لم تتوافر فيه ..

وتحليل واقع ابن تيمية لابد أن يستند على أرضية سياسية ..

فقد شهد ابن تيمية -أو شهدت محنته عصر سلطانين من المماليك .. السلطان المظفر بيبرس الجاشنكير. والناصر محمد بن قلاوون .. وقد كان بيبرس الجاشنكير

مغتصبًا لسلطة محمد بن قلاوون السلطان الصغير الشرعي .. ويؤيده في ذلك الصوفية بزعامة نصر المنبجي داعية ابن عربي، وأراد الجاشنكير أن يسلطن رسميًا ويعزل محمد ابن قلاوون فوافقه علماء مصر من الصوفية والقضاة، ولم يكن للجاشنكير أن يتجاهل وجود ابن تيمية في مصر وهو في المعتقل، وظن أنه تحت ضغطه، فاستحضره من الحبس ليوافق على مبايعته بالسلطنة، فأبى ولم يعترف بتنازل محمد بن قلاوون عن السلطنة، وكذب الشهود الذين جاء بهم الجاشنكير وأعلن أن البيعة له باطلة (فاغتاظ الملك المظفر وقال ردوه إلى الموضع الذى كان فيه، فردوه إلى حبس الاسكندرية)، ولم ينقطع ابن تيمية عن مهاجمة الجاشنكير في سلطنته، فكان ينال منه (ويقول : زالت أيامه، وانتهت رياسته، وقرب انقضاء أجله، ويتكلم فيه)[1].

أى أن ابن تيمية ادخل نفسه فى صراع الجاشنكير مع محمد بن قلاوون بحيث بات الجاشنكير يعتقد أنه من أنصار محمد بن قلاوون. ومن الطبيعى أن يستغل الصوفية الموقف فعقدوا لهم مجلسًا بإشارة نصر المنبجى، قام بالإدعاء فيه عليه ابن عطاء السكندرى.. وفى هذا المجلس كان القضاة صوفية لحمًا ودمًا وليسوا مجرد قضاة يعملون لصالح التصوف ..

ولم تستمر أيام الجاشنكير كثيراً إذ سقط وتفرق عنه اتباعه -والصوفية فى المقدمة- وتم الأمر للناصر محمد بن قلاوون .. وكان ابن تيمية معتقلاً بينما الصوفية يعدون العدة لاستقبال السلطان الجديد الذى تخلوا عنه سابقًا ..

وبدأ الناصر محمد عهده بالنيل ممن تألب عليه من القضاة واخرج ابن تيمية من الحبس معززاً مكرمًا إلى فترة من الزمن .. زاد فيها نفوذه السياسى حتى تم تعيين الأمير الأفرم فى نيابة طرابلس بإشارته، وعزل نائب دمشق لأنه شتم بعض فقهاء المدينة[2]، واستفحل خطر الشيعة فى الشام فقام ابن تيمية بقتالهم، وكتب إلى أطراف

(١) عقد الجمان : مخطوط حوادث ٧٠٨ تاريخ ابن كثير جـ١٤/٤٦.
(٢) تاريخ ابن كثير جـ١٤/٥٣ : ٦٢

الشام يحث على قتالهم واستمر فى حصارهم حتى أجلاهم، وكتب بذلك للسلطان الناصر محمد فخشى السلطان نفوذه (لأن الناس اجتمعوا عليه ولو طلب المُلك ما بُعد عنه) وانتهز الصوفية الفرصة فكادوا له عند السلطان (وأشاعوا أنه يسعى فى الإمامة الكبرى وأنه كان يلهج بذكر ابن تومرت ويطريه)[1]. أى يريد أن يقيم دولة كما فعل الفقيه ابن تومرت فى شمال افريقيا.

وكان الناصر محمد عائداً إلي سلطنته الثالثة وقد ذاق الأمرّين من تجارب الحكم وتحكم كبار الأمراء فيه مذ كان صبيًا، فحرص اشد الحرص على ألا يعلو رأس فى مملكته وأن يقضى في الحكم مستبداً، والصوفية من ناحيتهم خير معين للحاكم المستبد ولا يخشى منهم مناوئًا، ثم جاءت تصرفات ابن تيمية فى الشام تأكيداً لمخاوف السلطان ومساعى الصوفية.. فتم التحالف بينهما وأقام السلطان خانقاه سرياقوس؟ للصوفية وافتتحها فى حفل جامع سنة ٧٢٥[2]. وفى السنة التالية ٧٢٦ أمر باعتقال صديقه السابق بسبب فتوى سابقة عن زيارة القبور[3]. وهى أمور تمسّ الصوفية وتعبر عنهم، وذكرت صريحة فى دعوى الاتهام، مما ينهض دليلاً على ازدياد النفوذ الصوفى فى أقل من عام.. وحمل الاعتقال الأخير كل حقد الصوفية على ابن تيمية، وقد كان يفرح بالاعتقال حيث يتوفر على العبادة والتأليف[4]. إلا أنهم منعوه فى حبسه الأخير من الكتابة ونشر آرائه مما أثر على نفسيته وهو فى مرحلة الشيخوخة، وقد أمضى حياته فى حرب خصومه من الشيعة والصوفية والمغول، فمات بعد عامين فى الحبس.

لقد أخطأ ابن تيمية فى فهم قواعد اللعبة السياسية لعصره ولم يدرك أنها لم تعد تناسب فقيهًا بنفس مواصفاته .. فقد انتهى الزمن الذى كان للفقيه فيه عند الحاكم المنزلة والنفوذ .. حين كان الحاكم ينتهى عند أمر الفقيه بالمعروف ونهيه عن المنكر ويخشع لوصاياه .. وعرف القرن السادس وما تلاه أصنافًا من الحكام المتغلبين من

---

(١) الدرر الكامنة جـ١/١٦٦.   (٢) النجوم الزاهرة جـ٩/٨٣.

(٣) تاريخ ابن كثير جـ١٤/١٢٣.   (٤) تاريخ ابن كثير جـ١٤/١٢٣ : ١٢٤.

رؤساء الجند يصلون بالظلم وبه يحكمون، وقد وجدوا التشجيع من تيار التصوف الآخذ فى الانتشار، وبدأت الخوانق و«بيوت التصوف» فى الانتشار، واحتل الصوفية الصف الأول بين يدى الحاكم يبررون له الظلم ويضمنون له ولاء العامة المعتقدين فيهم ..

ومن شأن الحاكم حينئذ أن يضيق بالنقد وبالفقيه إذا ذكّره بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقد اعتاد الخضوع إلى درجة السجود بين يديه، يفعل ذلك الأمراء والقضاة الصوفية، وقد كان السجود بين يدى السلطان المملوكى من الآداب المرعية حينئذ.

وهذا وضع لا يناسب ابن تيمية وليس مجاله ولا من رجاله .. فكان أجدر به الابتعاد عن السياسة خصوصًا وأن مواصفاته كفقيه تستوجب خوف الحاكم منه، فقد تمتع بقوة التأثير فى الاتباع، مع الاستقامة المفرطة، والتنزه عن الغرض الدنيوى، وإيجابيته فى المواجهة من الحجة الفقهية إلى السيف، وشجاعته الأدبية فى أحلك المواقف بما فى ذلك موقفه المجيد أمام غازان المغولى الذى دمر دمشق ..

وهكذا .. خسر ابن تيمية فى السياسة وأضاف إلى رصيد أعدائه نصراً جديداً عليه حين كان يقابل من الإيذاء فى عصر صديقة السلطان الناصر محمد اضعاف ما لاقاه فى عصر عدوه الجاشنكير .. وتمت للصوفية دولة بجهده وأقيمت لهم أعظم الخوانق التى أنشئت فى العصر المملوكى وهى (خانقاه سرياقوس) على اشلاء ابن تيمية وجهاده ..

ولا ريب أن تنعكس انتصارات الصوفية على ابن تيمية إلى ازدهار مضطرد فى إعلان العقيدة الصوفية ..

هـ) وتشجع كثيرمن الصوفية فاعلنوا عقائدهم بصراحة .. وأبرزهم فى القرن الثامن الوفائية من المدرسة الشاذلية، يقول عميدها محمد وفا (ت سنة ٧٦٥) (اللهم اجعلنى عينًا لذات الذوات ومشرقًا لأنوارها المشرقات ومستودعًا لأسرارها المكتتمة، ويقول : قال لى الحق أيها المخصوص: لك عند كل شيء مقدار ولا مقدار لك عندى فإنه لا يسعنى غيرك وليس مثلك شيء، أنت عين حقيقتى وكل شيء مجازك وأنا موجود فى

الحقيقة معدوم فى المجاز، ياعين مطلعى أنت الحد الجامع المانع لمصنوعاتى، إليك يرجع الأمر كله وإلى مرجعك، لأنك منتهى كل شىء ولا تنتهى إلى شىء، طويت لك الأراضين السبع.. إلخ)[1].

وقال ابن حجر عن محمد وفا (انشأ قصائد على طريق ابن الفارض وغيره من الاتحادية واجتمع عليه خلق كثير يعتقدونه وينسبون إليه، ونشأ ابنه على طريقته ولاتباعهم فيهم غلو مفرط)[2].

وقيل عن على بن محمد وفا (شعره ينعق بالاتحاد المفضى إلى الإلحاد، وكذا نظم والده)[3]. وقال على بن محمد وفا عن والده (سيدى ووالدى صاحب الختم الأعظم، فالشاذلى وجميع الأولياء من جنود مملكته، فهو يحكم ولا يُحكم عليه فى سائر الدوائر، فلا يقال لنا لم لا تقررون حزب الشاذلى لأنكم من أتباعه)[4]. أى أنه سار فى طريق الاتحاد إلى درجة استصغر معها الشاذلى نفسه وجميع الأولياء. بل أنه استهان بابن عربى وابن سبعين فقال عنهما (أنهما سلكا الطريق معًا إلى فلك يقال له الفلك المحدب ورجعا منه ولم ينفذا عنه)[5]. أي أنه وأباه فاقا ابن عربى وابن سبعين فى دعوى الاتحاد..

ومن اتباع الشاذلية الدعاة لابن عربى كان أبو المواهب الشاذلى ٨٨٢ ووصف بأنه (شديد المناضلة عنه والانتصار له)[6].. وقال الشاعر البشتكى أنه نسخ كثيراً من مصنفات ابن عربى للشيخ بهاء الدين الكارزونى ت٧٧٤ وهو من أتباع الشاذلية[7].

وخارج المدرسة الشاذلية كان سراج الدين الغزنوى الهندى ٧٧٣ قاضى الحنفية متعصبًا للصوفية الاتحادية وعزر ابن أبى حجلة لكلامه فى ابن الفارض[8].

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ٢٠.
(٢) الدرر الكامنة جـ٤/ ٢٧٩.
(٣) شذرات الذهب جـ٧/ ٧١
(٤) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ٢٨.
(٥) مناقب الوفائية مخطوط ٩٩.
(٦) شذرات الذهب جـ٧/ ٣٣٦.
(٧) إنباء الغمر جـ١/ ٥٠.
(٨) شذرات الذهب جـ٦/ ٢٢٨ : ٢٢٩.

وسلك شمس الدين شيخ الوضوء الشافعي ت ٧٩٠ طريق التصوف (ومع كونه فقيهًا شافعيًا فقد كان يعتقد ابن عربي)[١]. أي أن مذهب ابن عربي اجتذب إليه كثيرًا من الفقهاء والقضاء حتى أن ابن خلدون اتهم الفقيه أكمل الدين البابرتي ٧٨٦ باعتقاد مذهب وحدة الوجود[٢]. وفي هذا الجو درست مبادىء ابن عربي لكثير من الصوفيه مثل ابن نجم الصوفي ت ٨٠١[٣]. وبالغ بعضهم في إظهار عقيدته شطحًا مثل ابن الصاحب ت٧٨٨ (وكان يتعصب لابن عربي، وكان يكثر من الشطح ويتكلم بما لا يليق بأهل العلم من الفحش، ويصرح بالاتحاد)[٤]. مما حدا باليافعي إلى المجيء لمصر بعد سنة ٧٣٤ لأنه كان (من جملة المعظمين لابن عربي، وله في ذلك مبالغة)[٥].

وانضم بعض المماليك إلى حظيرة الاتحاديين بعد أن اعتنقوا التصوف، ومنهم قجماس الصوفي (ت ٨٠٠) وكان من نقباء الدسوقية (وداعية إلى مقال ابن العربي)[٦]. ومقبل من عبد الله الرومي (ت ٨٠٢) وهو عتيق الناصر محمد (طلب العلم واشتغل بالفقه وتعمق في مقالة الصوفية الاتحادية)[٧].

* وقبل أن نودع ابن تيمية وقرنه الثامن نعقد مقارنة صغيرة بين ما لاقاه الصوفية الأوائل من اضطهاد في القرن الثالث وما واجهه ابن تيمية من اضطهاد الصوفية المتحكمين في القرن الثامن ..

كان أول من تكلم في بلدته في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية، ذا النون المصري، فأنكر عليه ذلك عبد الله بن عبد الحكم، وكان رئيس مصر وكان يذهب مذهب مالك، وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره حتى رموه بالزندقة لأنه أحدث علمًا لم يتكلم فيه السلف، وأخرج ابو سليمان الداراني من دمشق لأنه زعم تكليم الملائكة،

---

(١) شذرات الذهب جـ٦/٣١٤
(٢) الدرر الكامنة جـ٤/٢٥٠.
(٣) إنباء الغمر جـ٢/٨٣.
(٤) شذرات الذهب جـ٦/١ ٣.
(٥) الشوكاني. البدر الطالع جـ١/٣٧٨.
(٦) إنباء الغمر جـ٢/٢٨.
(٧) إنباء الغمر جـ٢/١٢٩، شذرات الذهب جـ٧/٢٠.

وشهد قوم على أحمد بن أبى الحوارى أنه يفضل الأولياء على الأنبياء فهرب من دمشق إلى مكة، وأنكر أهل بسطام على أبى يزيد السطامى ما كان يقول فأخرجوه من بسطام، وأخرج سهل بن عبد الله التسترى إلى البصرة[1].

ومرت السنون .. وتقرر التصوف دينًا رسميًا على يد الغزالى وزاد انتشاره، فتحولت دائرة الاضطهاد تطحن المنكرين على التصوف الدين الجديد، وأصبح المنكرون على الصوفية فى القرن الثامن يخرجون من حبس إلى حبس، وتعقد لهم المحاكمات، مع أنهم يسلمون بالتصوف مبدءًا وطريقًا، وكل ما هنالك أنهم يدعون صوفية عصرهم إلى الاعتدال وسلوك طريق المشهورين بالاعتدال من المتصوفة الأوائل .. إلا أن تاريخ العقائد لا يعرف التوسط والاعتدال .. وصراع العقائد مستمر.. وهناك فارق بين الإسلام الذى تحددت حقائقه وعقائده فى القرآن وبين المسلمين الذين تتعرض قلوبهم وعقائدهم لعوامل التعرية الاجتماعية والفكرية، ويدور فيها صراع الحق والباطل، بين الإسلام والعقائد الأخرى.

على أن صراع ابن تيمية مع الصوفية لم ينته بموت ابن تيمية، إذ اشعلته الحركة الوهابية فى العصر الحديث، واستطاعت الدولة السعودية (الثالثة) أن تنشره فى أيامنا عبر قطار النفط السريع، فأصبحت الوهابية التيمية الحنبلية هى الممثل الشرعى للإسلام، وهى التى تنشر تزمت العصور الوسطى وتعصبها الدينى المذهبى باسم الإسلام، والإسلام برىء من ذلك لأنه يدعو لحرية الرأى والعقيدة ويمنع الإكراه فى الدين. ويؤجل الحكم فى الاختلاف بين الناس إلى الله تعالى يوم القيامة. وقد كان ابن تيمية من ضحايا الصوفية ولكن اضطهادهم له أورثه حدة فى التكفير، وهو فى النهاية ابن للقرون الوسطى. ومن العريب أن تتقدم الإنسانية إلى عصر حقوق الإنسان التى قررها القرآن، ثم يطالب بعضنا بالرجوع للقرون الوسطى التى تخالف تشريعات الإسلام، والأغرب أن يفعلوا ذلك تحت اسم الإسلام!!

---

(١) تلبيس ابليس ١٦١ : ١٦٢.

* الباب الأول

مراحل العقيدة الصوفية وتطورها فى مصر

*** الفصل الرابع :**

– وحدة الوجود وصراع الصوفية مع الفقهاء. فى القرنين التاسع والعاشر الهجريْين.

* فى النصف الأول من القرن التاسع :

* فى النصف الثانى من القرن التاسع :

– حركة البقاعى سنة ٨٧٥ هـ.

– بعد موت البقاعى سنة ٨٨٥.

* فى القرن العاشر : الشعرانى ممثل الفقه والتصوف :

– طبيعة الشعرانى : صوفى تسلح بالفقه ليخدم التصوف، هجومه على معاصريه من الصوفية، النهى عن مطالعة كتب الاتحاد الصوفية، تأويل عبارات الاتحاد للصوفية السابقين.

– الشعرانى يشيد بالاتحاديين.

– الشعرانى يقول بالاتحاد الصوفى.

الفصل الرابع

وحدة الوجود وصراع الصوفية والفقهاء
فى القرنين التاسع والعاشر الهجريينْ

أولاً : فى النصف الأول من القرن التاسع ..

١ - فى بداية القرن التاسع توافد إلى مصر جماعات من أوباش الاتحادية احترفت التسول فى الطرقات.. وكان صدى حركة ابن تيمية لا يزال فى الأسماع فهب علاء الدين البخارى الصوفى يهاجم ابن عربى وابن الفارض والاتحاديين ويؤيده فى ذلك السلطان ومنافقو القضاة الصوفية ..

وهكذا فإن الثلث الأول من القرن التاسع شهد خفوتًا فى صوت الاتحادية مع كثرتهم العددية الوافدة إلى مصر، ووصل الأمر إلى حد اضطهاد البارزين من أوباش الاتحادية فقيل فى ترجمة اسماعيل الرومى (ت ٨٣٤) وقد أقام بالخانقاه البيبرسية أنه (امتحن بمقالة ابن العربى ونهى مراراً عن اقرائها .. وكان يقرىء العربية والتصوف والحكمة)[١]. فى الخانقاه المذكورة، وقيل نفس الكلام عن ابن الفنرى (ت ٨٣٤) أنه (قدم مصر وله عشرون سنة وكان يعاب بنحلة ابن العربى وبأنه يقرىء الفصوص ويقرره، وكان بعض من اعتنى به أوصاه ألا يتكلم فى شىء من ذلك)[٢].

فكان من عادة الأعاجم القادمين إلى مصر أن يقرروا عقائدهم فى الخوانق كما كان يفعل نصر العجمى[٣] (ت ٨٣٣) إلا أن أساطين الصوفية تحرجوا من شدة الإنكار عليهم من تلاميذ ابن تيمية من ناحية وعلاء الدين البخارى من ناحية أخرى، فطالبوا

---

(١) إنباء الغمر جـ٣/ ٤٦٥.

(٢) إنباء الغمر جـ٣/ ٤٦٥.

(٣) النجوم جـ١٥/ ١٦٥ : ١٦٦.

بعض الاتحادية بالتخفيف، خصوصًا دارسى عقائد الاتحاد من القادمين والعاملين فى الخوانق الصوفية حتى أن بعضهم رجع عن عقيدة الاتحاد مثل الشاعر البشتكى[١].

بل أن بعض الأمراء المماليك من معتنقى هذه العقيدة تأثر بهذا الجو المحيط فقيل فى ترجمة يلبغا السالمى الخاصكى (ت ٨١١) أنه «كان يبالغ فى حب ابن العربى وغيره من أهل طريقته ولا يؤذى من ينكر عليه»[٢]. أى لا يؤذى خصوم ابن عربى مع أنه يبالغ فى حب ابن عربى.

وانفعل بعض الصوفية المصريين بهذا الجو فاستعاد نفاق الجنيد واقتصر فى كلامه عن الاتحاد على خواص تلاميذه، ومن أولئك أحمد الزاهد (ت ٨٢٢) «وكان يقال له جنيد القوم، وكان يتستر بالفقه، لا تكاد تسمع منه كلمة واحدة من دقائق القوم)[٣]. والتزم تلميذه الشيخ مدين الأشمونى (ت ٧٨١) بهذا الطريق - رغم تغير الأحوال فى عهده- يقول فيه الشعرانى (تفرعت عنه السلسلة المتعلقة بطريقة أبى القاسم الجنيد، وكان رضاعه على سيدى أحمد الزاهد)[٤].

وقال السخاوى فى ترجمته (وأما فى تحقيق مذهب القوم فهو حامل رايته والمخصوص بصريحه وإشاراته، مع أنه لم يكن يتكلم فيه إلا بين خواصه)[٥]. ومع ذلك فلم يسلما من الإنكار عليهما، فقد انكر ابن حجر والسراج البلقينى على أحمد الزاهد، وأنكر على مدين (أحد أعيان السادة المالكية)[٦].

٢ - واتفق فى هذا القرن ظهور كثير من أعلام العصر المملوكى ممن جمعوا بين الفقه والقضاء والتاريخ مع الانكار على الصوفية الاتحاديين، وقد تتلمذوا على مدرسة ابن تيمية ومصنفاته ..

---

١) أبناء الغمر جـ٣/٣٩٢ : ٣٩٢.
٢) شذرات الذهب جـ٧/ ٩٥ : ٩٦.
٣) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ٧٥ ط صبيح.
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/ ٩٢ ط صبيح.
(٥) ترجمته فى الضوء اللامع.
(٦) الطبقات الكبرى المرجع السابق، جـ٢/ ٧٥، ٩٣

وأبرزهم المقريزى (ت٨٤٥)، وقد صنف رسالة فى دحض مذهب الاتحاد خلص فيها إلى أن اتباع ابن عربى ليسوا بمسلمين [١]، وهاجم صوفية عصره كلهم، فقال فيهم (ذهب والله ما هنالك، وصارت الصوفية كما قال الشيخ فتح الدين محمد بن محمد بن سيد الناس العمرى : -

ما شروط الصوفى فى عصرنا اليوم	سوى ستة بغير زيادة
وهى (ن ؟ ك) العلوق والسكر	والسطلة والرقص والغنا والقيادة
وإذا ما هذى وأبدى اتحادا	وحلولاً من جهله وأعاده
وأتى المنكرات عقلاً وشرعًا	فهو شيخ الشيوخ ذو السجادة

ويعقب المقريزى بقوله (ثم تلاشى الآن حال الصوفية ومشايخها، حتى صاروا من سقط المتاع لا ينسبون إلى علم ولا ديانة، وإلى الله المشتكى) [٢].

وكان ابن حجر (ت ٨٥٢) يعبر عن كراهيته لأتباع ابن عربى فى تراجمه يقول عن على وفا (شعره ينعق بالاتحاد المفضى للإلحاد) [٣]. وذكر نضال أبى عبد الله الكركى عن الاتحاديين فقال عنه (اجتمعت به وسمعت كلامه، وكنت أبغضه فى الله تعالى) [٤]. وامتدت كراهيته للصوفية جميعًا : يقول فى ترجمة ابن مفلح (اشتغل قليلاً وسمع من جماعته، ثم انحرف وسلك طريق الصوفية) [٥].

وقد شهد ابن حجر المتوفى (سنة ٨٥٢) ازدياد نفوذ بعض الاتحاديين، وكان أحدهم مقربًا عند الظاهر برقوق فى عصر اشتدت فيه المغارم، وتجادلا فى ابن عربى فهدده الصوفى بالوقيعة فيه عند برقوق، فخافه ابن حجر واقنعه بالمباهلة، فتباهلا، ومات الصوفى بعدها [٦]..

---

(١) ذكرها جورج قنوانى فى أبحاث الندوة الألفية للقاهرة حـ١/٣٥٩ : ٣٦٠.

(٢) الخطط المقريزى جـ٣/٤٠١ ط دار التحرير.

(٣)، (٤)، (٥) إنباء الغمر جـ٢/٣٠٩، ٣٠، ٤٩٦ بالترتيب

(٦) تنبيه الغبى ١٥٠ للبقاعى.

وعرضنا لدور فقهاء القرن الثامن في الرد على مصنفات ابن عربى والحكم بتكفيره، وقد تابعهم بعض الفقهاء فى القرن التاسع، وأهمهم الشريف الجرجانى وأحمد بن الزين العراقى وابن الأهدل وابن الجزرى وابراهيم الرقى وتقى الدين الفاسى[١]..

وتغيرت الأحوال فى النصف الثانى من القرن التاسع بموت أعلام الفقهاء وعلاء الدين البخارى .. فتحمس أصحاب الاتحاد، وقد ازدادوا كثرة وأصبحت لهم صلات بالسلاطين والأمراء، فقيل أن الأمير تمر بغا (ت ٨٧٩) «يحب شياطين الصوفية حتى وصل إلى اعتقاد أهل الاتحاد فكان يقول : وماذا على الإنسان إذا قال أنا الله»[٢]. أى أنهم أثروا عليه حتى جاراهم فى قول الشطح ..

وبعضهم أخذ فى الدعوة لمذهبه يجمع الناس على الذكر مثل خلف المشالى (٨٧٤) «وكان ممن يميل إلى ابن عربى وينظر فى فتوحاته المكية، والغالب عليه الإكثار ممن نقل كلامه)[٣].

بل كان من الاتحاديين زكريا الأنصارى شيخ الإسلام فى عهده -ويالها من سخرية- وقد قال عنه السخاوى (هو أحد من عظَّم ابن عربى واعتقده وسماه وليًا، وعذلته فى ذلك مرة بعد أخرى فما كف، بل تزايد إفصاحه بذلك بآخره، وأودعه فى شرحه للروض)[٤].

لذا لم يكن مستغربًا أن يتعود أتباع ابن الفارض انشاد كلامه يوم الجمعة عند قبره[٥] وصارت لهم صوله وجولة أستدعت أن يقوم البقاعى بحركته التى هزت التاريخ المملوكى فى الربع الأخير من القرن التاسع الهجرى ..

فى النصف الثانى من القرن التاسع : حركة البقاعى ٨٧٥هـ ..

والبقاعى (٨٠٩ - ٨٨٥) تلميذ متأخر لابن تيمية هب ينازع الصوفية الاتحادية

---

(١) تنبيه الغبى ٧٩ ٨٠، ١٣٥، ١٥١، ١٩٦، ١٥٢، ١٨٠، ١٥٧، ١٨٠، ١٩٠.

(٢) تاريخ البقاعى : مخطوط ورقة ١٥٣ ب.

(٣) الضوء اللامع جـ١٨٦/٣.

(٤) الضوء اللامع جـ٢٣٤/٣.

(٥) الطبقات الكبرى للمناوى ٩٩ ب

بعد أن علا صوتهم في النصف الثاني من القرن التاسع .. ولم يكتف -كغيره- بالتصنيف[1]، وإنما قرن القول بالعمل فيما رددته المصادر المملوكية لهذه الفترة تحت عنوان (كائنة البقاعي وابن الفارض) ..

وقد ظهر تحامل المؤرخين على البقاعي، لأنه جرؤ على تكفير ولي مقدس كابن الفارض في وقت سيطر فيه الصوفية على العصر دعاية وسياسة. إلا أن البقاعي في تاريخه عرض لتلك الحادثة بصورة يظهر فيها الصدق والترتيب المنطقي للحوادث، واتفق في بعضها مع ما أورده المؤرخون الآخرون من خصومه الذين تجاهلوا سياق الحوادث وذكروا نهايتها مبتورة ومشفوعة بالتشنيع على البقاعي. وقد حدثت كائنة البقاعي سنة ٨٧٥ في بداية حكم قايتباي، وكان الأمير يشبك من مهدي هو الداودار الكبير، وكان كاتب السر هو ابن مزهر الانصاري المتحالف مع الصوفية.

أ) ونلخص الوقائع فيما يلي حسبما أورد البقاعي نفسه في تاريخه :

- أورد البقاعي في تاريخه الخطوات التي قام بها وما واجهه من خصومه على النحو التالي : -

١ - بعث البقاعي بخطاب مطول يثبت فيه كفر ابن الفارض بالأدلة .. وأرسله للقاضي ابن الديري يطلب رأيه حتى يُلزمه بالوقوف معه في الحق.

٢ - لجأ الصوفية إلى المكر، حاولوا الحصول على كتاب البقاعي من ابن الديري بحجة أن كاتب السر يطلبه، ففشلوا .. ولكن البقاعي من ناحيته طلب منهم - وقد طالعوا الكتاب - أن يردوا عليه ..

٣ - عجزوا عن الرد بالحجة فلجأوا إلى أساليبهم التي تفوقوا فيها - والتي يتحرج منها البقاعي وأصحابه الفقهاء - فنشروا الإشاعات وأثاروا الجماهير

---

(١) ألف البقاعي : تنبيه الغبي في تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد، وقد حققها الشيخ عبد الرحمن الوكيل في كتاب واحد حمل عنوان (مصرع التصوف).

وأصحاب الجاه، حتى صاروا يؤذونهم فى الطرقات.

٤ - اقترح زعيم الصوفية الفارضية - اتباع ابن الفارض - أن يعقد مجلس ذكر تسبقه مظاهرة صوفية لإثارة الجماهير، وتمر المظاهرة على بيت البقاعى لتنهبه الغوغاء، وسقط الاقتراح خشية أن يتطور الأمر إلى غير صالحهم.

٥ - لجأوا إلى طريقة أخرى، استكتبوا أعوانهم، وأذاعوا أن البقاعى قد كفَّر المساعد لهم والساكت عنهم ليثيروا الفقهاء المحايدين على البقاعى، ونجحوا فى إثارة زين الدين الإقصرائى وحدثت بينهما مشادة كلامية نتجت عن سوء الفهم والوقيعة ..

٦ - ضاقت الحال بالبقاعى، فحاول الاتصال بالداودار الكبير ليشرح له حقيقة الحال، ثم أن البعض اجتمع بالداودار وافهمه حقيقة الاتحادية، فخفف ذلك عن البقاعى بعض الشيء إلا أن نفوذهم كان لا يزال غالبًا، وكاتب السر الصوفى يخيفه ويهدده، إلا أن البقاعى ظل على سكينة .. ثم أرسل كاتب السر للبقاعى بعض أصدقائه يشير عليه بالرجوع عن رأيه لأن السلطان فمن دونه كلهم ضده، ورفض البقاعى التراجع، وعرض من جانبه أن يقبلوا منه أحد حلول ثلاثة : - المجادلة أو المباهلة أو المقاتلة بالسيف فى حضرة السلطان والعلماء.. وقرأ البقاعى على الرسولين اللذين جاءا من طرف كاتب السر بعض كلام ابن عربى فاستمالهما إليه ووافقوه على تكفيره ..

٧ - سأل الصوفية صاحبهم كاتب السر أن يكتب إليهم ضد البقاعى إلا أنه رفض متعللاً بوجوب أن يستمع إلى رأى البقاعى أولاً. فاشترط البقاعى أن يكون ذلك بخلوة، فسعوا فى عدم اجتماعهما خوفًا من أن يستميله البقاعى إلى صفه..

٨ - عمل البقاعى ميعاداً فى الجامع الظاهرى واستمال الحاضرين فضجوا فى الدعاء على أعدائه، وابتدأ الميزان يتحول لصالحه فقد حاول الصوفية استكتاب قاضى الحنابلة معهم ولكنه افتى بتكفير ابن الفارض وتابعه فى ذلك

آخرون ..

٩ - لما رأت العامة أن أمر الصوفية ابتدأ في التراجع وأن البقاعي لا يزال يقرر رأيه وأنهم عجزوا عن مقابلة حججه خف الهرج منهم، وبدأ بعضهم في التعاطف معه.

١٠ - حاول السلطان عقد مجلس في مستهل سنة ٨٧٥ بسبب ابن الفارض فسأله كاتب السر الصوفي أن يترك ذلك، وبذل همته لدى العلماء وسعى لتأخير عقده.. إلا أن السلطان صمم فعقد المجلس وانتهى إلى لا شيء مع اقتناع البعض بأن البقاعي على حق(١).

ب) آراء المؤرخين الآخرين :

١ - يقول ابن الصيرفي عن ذلك المجلس (في محرم ٨٧٥ صعد قاضي القضاة ومشايخ الإسلام لتهنئة السلطان، ولم يتكلموا في شيء من أمر ابن الفارض لا بنفي ولا بإثبات، وطلع البرهان البقاعي في هذا اليوم قبل كل أحد، وجلس بالجامع وصحبته كتب كثيرة، وليس راجعًا عما قاله في كلام ابن الفارض وتكفيره، وقد أوصى (أي ترك وصيته) وعنده أن هذا الأمر ليس التكلم فيه إلا قُربة محضة، فإن قُتل قُتل شهيداً)(٢).

وواضح أن البقاعي وإن ضم إليه بعض الفقهاء إلا أن الرأي العام يميل إلى تقديس ابن الفارض ويعتبر البقاعي معتديًا على حرمته، ويمثل هذا الرأي جمهرة من الصوفية والعلماء والمعبرين عنهم، ولا ريب أن يتأثر بهم السلطان خاصة وأن كاتب السر أقربهم إليه .

٢ - يقول ابن أياس وهو قريب من هذه الفترة (كثر القيل والقال بين العلماء بالقاهرة في أمر عمر ابن الفارض، وقد تعصب عليه جماعة من العلماء بسبب أبيات قالها في قصيدته التائية، واعترضوا عليه في ذلك، وصرحوا بفسقه، بل وتكفيره،

---

(١) تاريخ البقاعي مخطوط ورقة ٨، ٩.

(٢) أبناء الهصر ١٧٦

ونسبوه إلى من يقول بالحلول والاتحاد، وكان رأس المتعصبين عليه برهان الدين البقاعي وقاضي القضاة ابن الشحنة وولده عبد البر ونور الدين المحلي، وقاضي القضاة عز الدين المحلي وتبعهم جماعة من العلماء يقولون بفسقه..)(١) أي أن البقاعي استطاع أن يضم إليه هذا الرعيل من الفقهاء.

ويقول ابن أياس (وأما من تعصب له - أي لابن الفارض - فهم الشيخ محي الدين الكافيجي الحنفي، والشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي، وبدر الدين بن الغرس، وابن حجي، والجلال بن الكمال السيوطي، وزكريا الأنصاري، وتاج الدين بن شرف، فلما زاد الرهج في هذه المسألة كتبت الفتاوى في أمر ابن الفارض التي ظاهرها الخروج عن قواعد الشريعة - أي أوولت عبارات ابن الفارض لتتمشى مع الإسلام - فكتب الشيخ الكافيجي على هذا السؤال، وألف الجلال السيوطي كتابًا سماه (قمع المعارض في الرد عن ابن الفارض)، وألف البدر بن الغرس في ذلك كتابًا شافيًا، وصنف بعضهم كتابًا سماه (درياق الأفاعي في الرد على البقاعي) .. ووقع في هذه المسألة مشاحنات بين العلماء يطول شرحها، ثم هجوا البقاعي وابن الشحنه وغيرهما ممن تعصب على ابن الفارض، وصاروا يكتبونها ويلصقونها في مزاره -أي ضريحه- فيقول الشهاب المنصوري في البقاعي: -

إن البقاعي بما	قد قاله مطالب
لا تحسبوه سالمًا	فقلبه يعاقب

ثم إن بعض الأمراء تعصب لابن الفارض، وتعصب له السلطان أيضًا، فكتب سؤالاً وجهه للشيخ زكريا الأنصاري فيمن زعم فساد عقيدة ابن الفارض، فامتنع الشيخ زكريا عن الكتابة غاية الامتناع، فألح عليه أيامًا، حتى كتب بأنه يحمل كلام هذا العارف على اصطلاح أهل طريقته، وإن ما قاله صدر عنه حين استغراقه وغيبته، ولكن ينبغي كتم تلك العبارات عمن لم يدركها، فما كل قلب يصلح للسر، ولكل قوم مقال .. فلما كتب زكريا ذلك سكن الاضطراب الذي كان بين الناس بسبب ابن الفارض، وعقيب ذلك عزل ابن الشحنة عن قضاء الحنفية، وحصل له عقيب ذلك فالج وذل وسلب منه العلم وحصلت

(١) تاريخ ابن أياس جـ٢/١١٩ ط بولاق.

نكبات لولده عبد [illegible] وأما [illegible] فكانت [illegible] من الأمراء مالا كثير [illegible] إلى مكة [illegible] ثم [illegible] وخرج وهو مريض إلى الحجاز [illegible] في أثناء الطريق [illegible] من [illegible] على ابن الفارض ما لا خير فيه [illegible] في المتعصبين [illegible] شيئًا إلى الآن[1].

أي أن أصحاب ابن الفارض في عصر البقاعي [illegible] في الدفاع عن تلاميذهم لابن الفارض من كتابة المصنفات في تأويل [illegible] والهجوم على البقاعي، وعلقوا [illegible] على ضريح ابن الفارض، ثم ضموا إليها [illegible] وأثاروا [illegible] السلطان ملجأ إلى (شيخ الإسلام) زكريا الأنصاري، فكتب ردًا مؤيدًا [illegible] وتم النصر لهم على البقاعي، فعزل ابن الشحنة، وأثيرت العامة على البقاعي واضطهده الأمراء [illegible] إلى [illegible] .. ونشطت تلك الأقوال التي [illegible] ابن الفارض [illegible] المنكرين عليه ..

ج) دور زكريا الأنصاري (شيخ الإسلام) :

ولعب زكريا الأنصاري دورا كبيراً في إفشال حركة البقاعي .. وقد سبق أن رده على سؤال السلطان بشأن ابن الفارض قد سوغ إيقاع الاضطهاد باتباع البقاعي .. مع أن زكريا الأنصاري امتنع غاية الامتناع حسب قول ابن اياس، ثم بادر بالرد .. ويهمنا أن نذكر أن زكريا - شيخ الإسلام - لم يكن رأسًا للصوفية في تلك الكائنة، وإنما كان لهم تابعًا يسمع لهم ويطيع في وقت لم يتمتع فيه السلطان عنده بهذه الخطورة .. ويكفي أنه استجاب لشيخ صوفي مجهول، ولكنه كان صاحب تأثير في زكريا الأنصاري يفوق تأثير السلطان عليه، يقول الشعراني (لما وقعت فتنة البقاعي في إنكاره على ابن الفارض أرسل السلطان إلى العلماء فكتبوا له بحسب ما ظهر لهم وامتنع الشيخ زكريا ثم اجتمع بالشيخ محمد الإصطمبولي فقال له : اكتب وانصر القوم وبين في الجواب أنه لا يجوز لمن لا يعرف مصطلح القوم أن يتكلم في حقهم بشرٍ لأن دائرة الولاية تبتدىء من وراء طور العقل لبنائها على الكشف)[2].

---

(١) نفس المرجع حـ١١٩/٢ : ١٢٠ ط بولاق.

(٢) الطبقات الصغرى : ٣٨.

وقد شارك زكريا في دعاية الصوفية الرامية للدفاع عن ابن الفارض، يقول المؤرخ ابن الصيرفي المعبر عن خصوم البقاعي (وقع لي من وجه صحيح أخبرني به الشيخ العلامة الرباني شيخ الإسلام زكريا الشافعي ابقاه الله تعالى أن الجناب العلائي علي بن خاص بك أنه ركب إلى جهة القرافة ورأى أمامه شخصاً عليه سمت وهيئة جميلة فصار يحبس لجام الفرس .. إذ وافى الرجل رجل عظيم الهيئة جداً فتحادثا وانصرف الرجل المذكور.. فسأله سيدي علي من هو هذا الرجل فقال له أنت ما تعرفه ثلاث مرات وهو يقول لا فقال : هذا عمر بن الفارض في كل يوم يصعد من هذا المكان وهو يسعى أن الله يكفيه فيمن تكلم فيه)[(١)].

والواقع أن زكريا الأنصاري يدين بشهرته إلى دعاية الصوفية الذي جعلت منه شيخًا للإسلام .. وهو في حقيقة أمره مريد للصوفية في مجتمع الفقهاء، فقد اعتنق التصوف مذ كان شابًا أو على حد تعبير الشعراني (ومن حين كان شابًا كان يحب طريق الصوفية ويحضر مجالس ذكرهم حتى كان أقرانه يقولون : زكريا لا يجيء منه شيء في طريق الفقهاء)[(٢)]. إلا أنه استمر في سلك الفقهاء ليعمل لصالح الصوفية، أو حسبما يقول عن نفسه (فأشار علي بعض الأولياء بالتستر بالفقه .. فلما أكد اتظاهر بشيء من أحوال القوم إلى وقتي هذا)[(٣)].

ويدين زكريا الأنصاري بعقيدة ابن عربي ويدافع ويدخلها في شروحه ولم يلتفت لإنكار السخاوي عليه كما سبق .. وموقف السخاوي كمؤرخ يتسم بالغرابة بالنسبة للبقاعي وحركته.. فالسخاوي فقيه ينكر على الاتحادية وسبق أن أوردنا انكاره على زكريا الأنصاري لغضبه لابن عربي. بل أن السخاوي ألمح إلي الإنكار على التصوف أكثر من مرة .. يقول عن معاصره الإقصرائي (انتمى إليه جماعة ووصفوه بالعارف)[(٤)]، وقال في حاجي فقيه شيخ التربة الظاهرية (كان عريًا عن العلم إلا أن له اتصالاً بالتُّرب

---

(١) أبناء الهصر ١٩٠.

(٢) الطبقات الصغرى ٣٩.

(٣) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/١٠٧.

(٤) الضوء اللامع جـ١/١٧١، حـ٣/٨٧، ١٤٤ : ١٤٥.

كدأب غيره)[1]. وقال عن الفقيه ابن صديق (وقد كان من المشتغلين بالفقه.. وبلغنى فى هذه السنين أنه تحول عن طريقته فسلك التسليك والشياخة الصوفية، وكأنه لمناسبة الوقت)[2].

ثم أن للسخاوى خصمًا شهيراً هو الجلال السيوطى الذى اتخذ جانب الدفاع عن ابن عربى وابن الفارض مع زكريا الأنصارى وغيره ..

ومع ذلك فالسخاوى متحامل على البقاعى فى ترجمته له فى الضوء اللامع، وإن لم يمنعه ذلك من ذكر جهوده ضد الصوفية فيقول أن البقاعى لمح بالحط على الغزالى وقال (إن قوله «ليس فى الإمكان ابدع مما كان» كلام أهل الوحدة من الفلاسفة والصوفية)، وكذلك حط على ابن عطاء السكندرى[3].

واعترف بدور البقاعى فى إبطال المولد الأحمدى بطنطا وإن لم يسند له الفضل كاملاً يقول عنه (قام بإنكار المولد بطنتدا أو ساعد مع القائمين فى إبطاله)[4]. واعتبر إبطال المولد الأحمدى فتنة يقول (كان للبقاعى دور فى الفتنة التى انتهت بإبطال المولد الأحمدى)[5].

ويمكن تفسير موقف السخاوى فى ضوء المنافسة التى تكون بين الفقهاء .. فلا نملك سوى هذا القول .. فالبقاعى خرج على تقاليد عصره وأنكر صراحة ما كان السخاوى يلمح به فى ثنايا كلامه .. فلم يبق للسخاوى إلا التحامل على منافسه ومحاولته للتشكيك والتقبيح حتى فيما يضطر إليه من ذكر أعماله الحسنة .. ثم أنه تجاهل صراعه الأساسى مع أتباع ابن الفارض ..

د) والواقع أن البقاعى كان يناضل عصره بكل ما أوتى من عنف، ويكفى أنه حين ساءت به الأمور قال لمن عرض عليه المهادنة (إنى والله قد وضعت بين عينى القتل بالسيف والضرب إلى أن أموت منه فرأيته أهون عندى من أن يجْهُرْ بالكفر فى بلد أنا

---

(١)، (٢) الضوء اللامع جـ١/١٧١، جـ٣/٨٧، ١٤٤ : ١٤٥.
(٣) الضوء اللامع جـ١/١٠٧.
(٤) الضوء اللامع جـ١/١٠٨.
(٥) التبر المسبوك ١٧٧، وورد ذلك فى الجواهر السنية فى مناقب البدوى : ٦٥

ومن قال إن الحركة بمبادئه والجحيم حق به والقرآن باطل أو شرك ويراد علم الشريعة المحمدية يؤثر دين الكفر على دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإما أن يعاديني الذين يعشقون سكوتي بحال أقدر به على الأذية إلى هذا البلد، فإنه والله لو كان معي مال لجهزت به ما رأيت معي، وأما أن يختاروا مني واحدة من ثلاث بحضرة السلطان والقضاة الأربعة وسائر العلماء وهي: المجادلة ثم المباهلة ثم المقاتلة، فيعطيني السلطان سيفًا وترسًا ويعطي أشدهم (أقواهم شبابًا) سيفًا وترسًا ويخلي بيننا قدامه في حوش القلعة، وينظر ما يكون مني على شيخوختي، فإن قُتلت كنت شهيداً وإن قتلت خصمي عجلت من قتله في النار)[1].

وبعد إفشال حركة البقاعي لم ينقطع الصوفية عن إيذائه حتى مع وجود جماعة حول البقاعي تحميه، يقول ابن الصيرفي (في رمضان ۸۷٥ عمل البرهان البقاعي ميعاداً بالجامع الظاهري على عادته بعد العصر فحضر إليه جماعة قصداً من معتقدي ابن الفارض، وأساءوا عليه فشكاهم لقصروه الحاجب فطلبهم ورسم عليهم، ثم ان البقاعي طلب جماعة من جهته وأوقفهم في عدة مواضع ومفارق ومخارص من الطرقات وبأيديهم العصي والخشب، وقرر معهم إذا مروا عليه فيضربونهم وينكلون بهم، فبلغ ذلك ابن مزهر الأنصاري كاتب السر فأرسل اليهم بداوداره بركات فأطلقوهم، ثم أصبح البقاعي وشكى خصومه لبيت الأمير تمر حاجب الحجاب، فاجتمع الجمع الغفير وحضر من العلماء والفضلاء جماعات برزوا للبقاعي وطلبوه فحضر بين يدي الأمير وأراد الطلوع من المقعد فما مكنه خصومه، ووقف من تحت المقعد وجلس المشايخ المذكورون وادعى على جماعة، منهم شخص شريف، حضروا إليه في مسجده ليقتلوه، فقال له الشيخ بدر الدين بن القطان (لا تقل مسجدي فإن المساجد لله)، وترضّوا عن الشيخ عمر ابن الفارض ولعنوا وكفّروا من يكفره، وحصل له بهدلة ما توصف، وانفصلوا على غير طائل، ولم يحصل للبقاعي مقصوده، فإنه مخذول، سيما أنه يتعرض لجناب سيدي الاستاذ العارف بالله عمر)[2].

---

(۱) تاريخ البقاعي : ٥٤.　　　(٢) ابناء الهصر ٢٥٦ : ٢٥٧.

ويعرض البقاعي بقضاة المالكية [illegible] من الصوفية وحمايتهم من العلماء، فيقول البقاعي عن [illegible] (أقامهم [illegible] من جماعة أهل السنة فقال له محمد السعيدي مع جماعة من الفارضية [illegible] فرفعوه إلى قاضي المالكية البرهان اللقاني، وادعوا عليه أنه كفر ابن الفارض، فأجاب [illegible] قال بأن [illegible] قال [illegible] فأمره فضربه القاضي بالسياط [illegible] وتعزيره بالمناداة عليه في البلد [illegible] هذا جزاء من يتكلم في الأولياء، ثم توجه القاضي [illegible] الشافعي لدى المالكي حتى أطلقه من الحبس وقال الشافعي: أيا قتل يؤذى [illegible] هذا ولم يعن إلا ما قال العلماء ويدفع الوهم عنه، استهزءوا بدين الإسلام في مجامع من جوامع المسلمين، ولا يفعلون به مثل ما فعلوا بهذا، مع أنه يحمل الناس في أمره من السلطان ومن دونه، ولم يؤثر شيء من ذلك .. هذا كله والحال أن البرهان [illegible] (أي البرهان اللقاني القاضي المالكي) قال لغير واحد إن له أكثر من ثلاثين سنة يعتقد كفر ابن الفارض) (١)

ولاحظتهم دعاية الصوفية بالويل والثبور، يقول المناوي (رأى بعض المنكرين في نومه جماعة وقفوا بين يدي عمر بن الفارض وقيل له: هؤلاء المنكرون، فقطع الستور فانتبه مذعوراً ورجع عن انكاره .. وروى بعضهم أن القيامة قامت وجيء بجماعة فألقوا في أوان غاية في الكبر حتى انهى العظم واللحم، فقال ما هؤلاء؟ قال الذين ينكرون على ابن عربي وابن الفارض. وقالو إن شيخ الإسلام ابن البالشي قاضي القضاة لما وصل مصر صار ينال من الشيخ وتوسع زواره .. فابتلي بمرض فما شفي منه حتى رجع عن ذلك، والحكايات في معنى ذلك كثيرة) (٢).

هـ) ومع حدة البقاعي في الإنكار على الاتحادية إلى درجة تظهر في اختيار عنوان كتابيه (تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد) و (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي) إلا أن البقاعي يدين باحترام شديد إلى أوائل الصوفية، ويتردد ذلك في ثنايا تاريخه في معرض انكاره على الاتحادية يقول مثلاً «، وقد قال أهل الله كالجنيد وسري

(١) تاريخ البقاعي ١٣٤ : ١٣٥ مخطوط.

(٢) الطبقات الكبرى للمناوي - مخطوط ٢٩٩ ب.

السقطي وابي سعيد الخراز وغيرهم ممن هو على طرقهم نفعنا الله بهم..)[1]. ويقول عنهم (إن المحققين منهم بنوا طريقهم على الاقتداء بالكتاب والسنة)، واستدل ببعض أقوالهم المنافقة[2] مخدوعًا بهم كشأن ابن تيمية وابن الجوزي .. وفي خطابه لكاتب السر استشهد ببعض تلك الأقوال وعلق عليها بقوله (وإن قلتم مخالفين لهؤلاء الأئمة الذين هم القدوة إلى الله تعالى ..)[3].

فالبقاعي أراد بإخلاص إصلاح الطريق الصوفي وأن يربطه بالإسلام الذي أدعى منافقو الصوفية الأوائل أنهم ملتزمون به . وكان نصيبه هذا العنت مما اضطره في نهاية الأمر إلى الرحيل عن مصر متمتعًا بكراهية أهلها لمجرد دعوته للحق، بل اعتبر بعض من حاول الإنصاف - أن تلك هي سيئته الوحيدة فيقول ابن اياس (في رجب ٨٨٥ جاءت الأخبار بموت برهان الدين البقاعي في دمشق، وكان عالمًا فاضلاً محدثًا ماهراً في الحديث ليس من مساويه سوى حطه على الشيخ عمر ابن الفارض)[4].

بعد موت البقاعي سنة ٨٨٥ هـ

١ - كانت حركة البقاعي هزة في المجتمع المصري الراكد، وبموته عاد الهدوء وكثر تحول باقي الفقهاء إلى عقيدة الصوفية وشهدنا السخاوي (ت ٩٠٢) يقول عن ابن صديق أنه انتحل الشياخة الصوفية (وكأنه لمناسبة الوقت).. واعترف زكريا الأنصاري للشعراني باعتناقه للتصوف منذ بدايته واستمرت مكانته حتى القرن العاشر تتزايد ليصبح شيخ الإسلام .. وعرضنا لموقف السيوطي من كائنة البقاعي وكيف أنه صنف في الرد عليه كتابًا يدافع فيه عن ابن الفارض، وكرر السيوطي مقالته في (تأييد الحقيقة العليه) معتمداً على المبررات المتعادة من السكر الصوفي والتأويل إلخ[5].

وقال الشعراني عن نور الدين المحلي الشافعي (كان لديه الاعتقاد الحسن في

(١) تاريخ البقاعي : ٨ مخطوط.
(٢) تحذير العباد ٢٠٩ وما بعدها ..
(٣) تاريخ البقاعي : مخطوط ٨ أ.
(٤) تاريخ ابن أياس جـ٢/١٩٧ ط. بولاق.
(٥) تأييد الحقيقة العليه ٧١، ٧٢، ٧٣.

الصوفية عكس البقاعي، وكان يعتقد حتى في ابن عربي وابن الفارض، وكان يقول بأن الملاحدة قد دسوا كثيراً في كلام الأئمة بغير علمهم)[1]...

وقام الصوفية وأعوانهم بالقضاء على أي أثر لحركة البقاعي بعد رحيله باضطهاد تلاميذه وملاحقتهم بالمحاكمات المتعسفة.

يقول ابن اياس في حوادث ٨٨٨[2] (حضر شمس الدين الحلبي تركة يحيى بن حجى فرأى بين كتبه كتاب الفصوص لابن عربي، فقال : هذا الكتاب ينبغي أن يحرق، وان ابن عربي كان كافراً أشد من كفر اليهود والنصارى وعبدة الأوثان. فمسكوا عليه ذلك وآرادوا تكفيره .. وآل أمره إلى أن عزروه وكشفوا رأسه ثم حكم باسلامه وحقن دمه، وقد قامت عليه الدائرة بسبب ذلك، وفيه يقول أبو النجا القمنى (الصوفي) ساخراً :

أفعدت يا حبيبي — بالصفع في قفاكا
لما ادعيت جهلاً — حرق الفصوص يا كافر
وما خلصت حتى — أقمت شاهداكا

وسأل الشيخ يونس بن حسين الألواحي عن منشداً أنشد على منارة مسجد أبياتًا منها :

خمرة تركها على حرام — ليس فيها إثم ولا شبهات
شربها آدم ونوح وشيث — وتحياتها غرات زاكيات
شربها عيسى فصار نبيًا — وحبيا وزائد البركات..

وهي طويلة، فانكر عليه طالب، فغضب واستفتى على الطالب فكتب له بعض الناس: إذا كان القصد بذلك خمرة التوحيد التي يهيم بها العارفون فليس في ذلك خطأ ولا يجب على المنشد شيء ويؤدب المعترض عليه، وقد قال الشيخ ابن الفارض : -

---

(١) الطبقات الصغرى ٦٤.

(٢) تاريخ ابن اياس جـ٢/٢١٩ : ط. بولاق.

شربنا على ذكر الحبيب مدامة ... سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم(١).

فالصوفي غضب حين أنكر عليه طالب انشاد أبيات الاتحاد على المئذنة، وأفتى له البعض بأنه لم يخطئ طالما أن المقصود هو خمر العارفين واستشهد بابن الفارض .. وحكم على الطالب بالتعزير .. أي انقلب الحال فصار المنكر منكراً عليه وأصبح الطالب مطلوبا .. وقد ألمح إلى ذلك السخاوي على عادته في الإنكار – في معرض روايته لما حدث من سعد الدين الديري حين أمر بتعزير من وجدت عنده بعض تصانيف ابن عربي واعترف بكونها عنده وأنكر اعتقاده ما فيها، يقول السخاوي ينقد عصره معلقًا على الحادثة (كيف لو أدركا هذا الزمن الذي حل به كثير من المحن والرزايا)(٢).

ويقول الشعراني إن الفقهاء في الجامع الأزهر عقدوا مجلسًا لمحاكمة ابراهيم المواهبي، فجاء إليهم محمد المغربي وهم في أثناء الكلام فقال نحن أحق بتنزيه الحق منكم معاشر الفقهاء، وأخذ بيد المواهبي وقام معه فلم يتبعه أحد. وقد لحقوا بالمغربي يترضونه فقال لهم (الطريق ما هي كلام كطريقتكم إنما هي طريق ذوق، فمن أراد منكم الذوق فليأت أخليه (أي اجعله في خلوة)، وأجوعه حتى أقطع قلبه وأرقيه حتى يذوق، وإلا فليكف عن هذه الطائفة (الصوفية) فإن لحومهم سم قاتل)(٣).

---

(١) الذيل على رفع الأصر ١٣٦ : ١٣٧.

(٢) الذيل على رفع الأصر ١٣٣.

(٣) الطبقات الكبرى جـ٢/١٠٥.

فى القرن العاشر

الشعرانى ممثل الفقه والتصوف

طبيعة الشعرانى : صوفى تسلح بالفقه ليخدم التصوف ..

والشعرانى هو العلم الذى تميز فى القرن العاشر وسيطر عليه وعلي ما تلاه من قرون فى العصر العثمانى. والشعرانى صوفى تسلح بالفقه ليخدم التصوف كشأن الغزالى فى القرن الخامس .. وقد عرف العصر المملوكى - وعصر الشعرانى على الأخص - طائفة من الفقهاء المتصوفة .. أو بعض الفقهاء الذين تصوفوا وأصبحت لهم بعض الدراية بالتصوف .. وقد رأى الشعرانى فيهم خطراً على التصوف إذ أنهم لدرايتهم بالتصوف ومعرفتهم باختلافه عن الشرع الإسلامى يمكنهم أن يصيبوا التصوف فى مقتل .. فالشعرانى (كصوفى فقيه) تخوف من (الفقهاء الصوفية) خشية أن يكون منهم من يعمل لصالح الفقه كما يعمل الشعرانى لصالح التصوف ..

لذا نرى الشعرانى يفضل الفقيه الصرف - رغم انكاره على الصوفية - على الفقيه الصوفى لاحتمال أن يكون منافقًا فى تصوفه وخطراً على الطريق الصوفى، فيقول (إن الفقيه الصرف الذى لم يدخل طريق القوم مقدم على الفقيه المتفعل فيها من غير اتقان علومها والمشى على طريقها، لأن الفقيه الصرف سالم من النفاق الذى وقع فيه المتفعل مع زيادة عليه بالعلوم الشرعية)، بل تطرف الشعرانى فاعتبر العامي المعتقد فى الصوفية خيراً من ذلك الفقيه الصوفى (بل تحول العامى الذى يعبد الله تعالى ويسأل العلماء - يقصد الصوفية - عن كل شىء أشكل عليه فى دينه، أحسن حالاً من هؤلاء المتفعلين فى طريق القوم)[1].

إلى هذا الحد يبلغ حرص الشعرانى على الطريق الصوفى الذى يدافع عنه بشتى

(١) لطائف المنن ٦٠٦ - مكتبة عالم الفكر.

الوسائل .. وطبيعي أن تمثل مسألة العقيدة الصوفية أهم مشكلة تواجه الشعراني كصوفي فقيه يحاول ربط التصوف بالإسلام .. ومع ما عليه من مهارة الشعراني فإنه لم يوفق -كالغزالي- في عملية التوفيق بين الإسلام والتصوف. إذ أن ذلك التوافق بين الإسلام والتصوف يستحيل على أي مهارة مهما بلغت، فالعقائد اجمالاً لا تعرف الطريق الوسط، سيما إذا كانت العقيدة واضحة كعقيدة الإسلام محفوظة بأدق تفصيلاتها في كتاب مقدس منزه عن إمكانات التحريف والتبديل .

ويعنينا أن الشعراني انتهى إلى النتيجة التي انتهى إليها الغزالي قبلاً، وهي حصر الإنكار على الاتحاديين في أشخاص الصوفية المعاصرين، مع تقرير المذهب الصوفي الاتحادي في نفس الوقت، فلم ينج من التناقض مثله .. ويمكن أن نبلور موقف الشعراني من هذه القضية على النحو التالي : -

* هجومه على معاصريه من الصوفية :

١ - فالشعراني يهاجم أوباش الاتحادية في عصره .. يقول فيهم (استحكم في غالبهم الضلال والفساد .. وبعضهم رأى أن كل شيء في الوجود هو الإله، وأن عين هذا الوجود الحادث هي عين الله من الجماد والنبات والعقارب والحيات والجان والإنسان والملك والشيطان، ويجعلون الخلق هو عين المخلوق من خسيس ونفيس ومرجوم وملعون ورائس ومرءوس حتى الأباليس، وهذا كلام لا يرضاه أهل الجنون ولا من كان في حبه مجنون.. وقد نقلت هذا الكلام في زماننا عن جماعة بالصعيد، فيعتقدون هذه الأمور فيما بينهم وبين أصحابهم من الملاحدة، وينكرون ذلك في الظاهر خوف القتل. بل الذي أقوله أن إبليس نفسه لو ظهر ونسب إليه هذا المعتقد لتبرأ منه واستحيا من الله تعالى، وإن كان هو الذي يلقى إلى نفوسهم بذلك ..

وقد حكيت لسيدي على الخواص بعض صفات هؤلاء فقال : هؤلاء زنادقة وهم انجس الطوائف لأنهم لا يرون حسابًا ولا عقابًا ولا جنة ولا ناراً ولا حلالاً ولا حرامًا ولا آخرة، ولا لهم دين يرجعون إليه ولا معتقد يجتمعون عليه، وهم أخس من أن يذكروا لأنهم

خالفوا المعقولات والمنقولات والمعاني وسائر الأديان التي جاءت بها الرسل عن الله تعالى، ولا نعلم أحداً من طوائف الكفار اعتقد اعتقاد هؤلاء، فإن طائفة من النصارى قالت : المسيح ابن الله وكفرهم القوم الآخرون، وطائفة من اليهود قالت العزير ابن الله وكفرهم القوم الآخرون، فلم يجعلوا الوجود عين الله تعالى..)[1].

٢ - وقال عنهم (وكان أخي الشيخ أفضل الدين يقول : لو كنت حاكماً لضربت عنق كل من قال : لا موجود إلا الله ونحو ذلك من الألفاظ لأنه لم تأت بذلك شريعة)[2].. ويقول الشعراني أنه سمع بعض الاتحاديين يقول (ما ثم موجود إلا الله، فقلت له ايش أنت؟ فقال كلاماً والله لو كان معي شاهد آخر يشهد لذهبت به إلى حكام الشريعة يضربون عنقه)[3]

وينصح الشعراني بعدم الاجتماع (بهؤلاء الجماعة الذين تظاهروا بطريق القوم في النصف الثاني من القرن العاشر من غير إحكام قواعد الشريعة، فإنهم ضلوا وأضلوا بمطالعتهم كتب توحيد القوم من غير معرفة مرادهم، وقد دخل عليّ منهم شخص وأنا مريض ولم يكن عندي أحد من الناس فقلت له : من تكون ؟ قال أنا الله فقلت له كذبت فقال أنا محمد رسول الله فقلت له كذبت فقال : أنا الشيطان وأنا اليهودي فقلت له : صدقت، فوالله لو كان عندي أحد يشهد عليه لرفعته إلى العلماء فضربوا عنقه بالشرع الشريف..)[4]. فالشعراني يستعدي السلطة عليهم، ولا شك أنهم يتمتعون بكراهية الشعراني وحقده لذا لم يترجم لأحد منهم في طبقاته الصغرى أو الكبرى ..

* النهي عن مطالعة كتب الاتحاد الصوفية :

١ - ويقول الشعراني عن أصحاب الاتحاد في عصره (أنهم ضلوا وأضلوا بمطالعتهم كتب توحيد القوم من غير معرفة مرادهم) فهو بذلك يحقق غرضه بالهجوم على أوباش الاتحادية، وفي نفس الوقت يبرىء فيه ابن عربي وغيره من مقالة الاتحاد،

---

(١)،(٢) لطائف المنن ٤٨٦ : ٤٨٧ ط. قديمة.

(٣) لواقح الأنوار ٧١.

(٤) لطائف المنن ٣٩٥.

وقد قال في ترجمة ابن عربي (وما انكر عليه من انكر إلا لدقة كلامه، لا غير)، وقرر أن مذهب الصوفية أنهم ينكرون (على من يطالع كلامه من غير سلوك طريق الرياضة، خوفًا من حصول شبهة في معتقده يموت عليها ولا يهتدى لتأويلها على مراد الشيخ)[1].

ويقول الشعراني (أخذ علينا العهود ألا نمكن أحداً من إخواننا يطالع في كتب الشيخ ابن عربي في التوحيد المطلق، ولا في كتب غيره من غلاة الصوفية، وذلك لعدم الفائدة وشدة الإنكار على من تفوه بما ذكروه فيها مما يخالف عقول الناس، وما كل ما يُعلم يقال، وربما فهموا منها أموراً تخالف صريح السنة فيموتون على اعتقادها فيخسرون مع الخاسرين)[2].

فهو مع اعترافه بأن ابن عربي من غلاة الصوفية وأن كلامه يقابل بشدة الإنكار إلا أنه يوحي بأنها لا تخالف صريح السنة ويلجأ إلي التهديد بالخسران لمن يجرؤ على مطالعة كتبه ..

٢ - ثم يلجأ الشعراني إلى تعميم تحذيره لتشمل مواضع التصوف في المصنفات القديمة الشهيرة لمعتدلي الصوفية (وليحذر من العمل بمواضع من كتاب الأحياء، ومن كتاب النفخ والتسوية له وغير ذلك من كتب الفقه فإنها إما مدسوسة عليه أو وضعها أوائل أمره ثم رجع عنها، وكذلك يحذر من مواضع في كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي نحو قوله (الله تعالى قوت العالم) ومن مواضع في تفسير مكي ومن مواضع كثيرة في كلام ابن ميسرة الحنبلي، وقد صنف الناس في الرد عليه، وليحذر من مطالعة كلام منذر بن سعيد، وكذلك يحذر من مطالعة كتاب خلع النعلين لابن قسي .. وكذلك تائية سيدي محمد وفاء .. وليحذر أيضًا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه لعلو مراقيها ولما فيها من الكلام المدسوس على الشيخ لا سيما الفصوص والفتوحات المكية)[3].

---

(١) الطبقات الكبرى جـ١/١٩٣ ط. صبيح.

(٢) البحر المورود ٢٧٤.

(٣) لطائف المنن ٢٩٤.

(وأخذ علينا العهود ألا نمكن أحداً من إخواننا يشتغل قط بأسماء السهرودى ولا سماه البونى ولا علم الحرف الأعلى ..)[1].

* تأويل عبارات الاتحاد للصوفية السابقين :

١ - وقرن الشعرانى كلامه بالدفاع عن ابن عربى بدعوى أن ما كتب فى مصنفاته مدسوس عليه أو ان ابن عربى قام بالرد على أهل الحلول والاتحاد[2]. ثم شمل شيوخ الاتحاد الباقين برعايته وأضفى عليهم حمايته بقول (ومما منّ الله تبارك وتعالى به على : عدم إصغائى بأذنى إلى وقتى هذا إلى من يقول بكفر الحلاج أو غيره من القوم المذكورين فى كتب الرقائق، ولم أزل أؤول للقوم ما صح عنهم وأنفى مالم يصح)[3]. أى أنه يؤول ما صح نقله من كفرهم ويخفى ما لم يصح ..

٢ - وقد وقع الشعرانى فى المحظور وهو يؤول احدى شطحات أبى يزيد البسطامى يقول - مسنداً الكلام لشيخه الخواص - فى تبرير قول البسطامى (سبحانى ما أعظم شانى) (إن أبا يزيد لما نزّه الحق وقدّسه قيل له فى سره : هل فينا عيب تنزهنا عنه قال : لا يارب، قال له الحق : إذن نزه نفسك عن النقائص، فلما جاهد نفسه ونزهها عن الرذائل قال : سبحانى قولاً ذاتياً ضرورياً حقًا لا دعوى فيه.. قال الخواص -أو الشعرانى- وعجبت ممن يؤول أخبار الصفات كيف لم يؤول كلام العارفين مع كونهم أولى بالتأويل من الرسل لنقصهم فى الفصاحة عنهم)[4].

فالشعرانى اسند لنفسه فى البداية علم الغيب حين علم بحديث البسطامى لنفسه، ثم اسند الوحى للبسطامى وجعله يحاور ربه، ثم بعد ذلك لم يتخل عن دعوى الاتحاد فاعتبر تنزيه نفس البسطامى عن النقائص والرذائل مبرراً لقوله (سبحانى) .. وجاءت القاصمة حين طالب بتأويل كلام الصوفية قياسًا على تأويل صفات الله تعالى التى قد تفيد

---

(١) البحر المورود ٢٧٨.
(٢) لطائف المنن ٤٨٧.
(٣) لطائف المنن ٤٧٩.
(٤) درر الغواص : ٩١.

مشابهة البشر كالوجه فى (ويبقى وجه ربك) أو اليد (يد الله فوق أيديهم).. فاعترف ضمنيًا بألوهيتهم واعتبرهم أولى من الرسل بالرعاية ..

٣ - وفى موضع آخر يفتخر الشعرانى بتأويله لكلام الصوفية (وحمل كلامهم على أحسن الوجوه، وكذلك كلام اتباعهم، فأحمله على محامل حسنة)[١]. (وأما الجواب عن السادة الصوفية رضى الله تعالى عنهم فغالب مؤلفاتى جواب عنهم)، وبعد أن أسهب فى الدفاع عن الصوفية ضد انكار الفقهاء قال (فإن أردت يا أخى عدم الإنكار فأجلُ مرآة قلبك فإنك تشهد الصوفية من خيار الناس .. إذا علمت ذلك فمما نقل عن الشيخ أبى يزيد البسطامى قوله (طاعتك لى يارب أعظم من طاعتى لك)، أى إجابتك لى يارب دعائى .. أعظم من إجابتى أنا لامتثال أمرك واجتناب نهيك .. ومما نقل عن ابى يزيد أيضًا أنه قال (بطشى أشد من بطش الله بى، لما سمع قارئًا يقرأ «إن بطش ربك لشديد» فصاح حتى طار الدم من أنفه وقال (بطشى أشد من بطشه بى) ومراده رضى الله تعالى عنه: إن بطش الله عز وجل بى لا يكون إلا مخلوطًا بالرحمة لأن رحمته غلبت غضبه عليه.. ولا هكذا بطش أبى يزيد فإنه محض انتقام لا يشوبه رحمة .. ومما نقل عنه أيضًا أنه قال لبعض مريديه (لأن ترانى مرة خير لك من أن ترى ربك ألف مرة)، ومراده أن المريد ليس له قدم فى معرفة الله جل وعلا فإذا رآه فإنه يراه ولا يعلم أنه هو، فلا يعرف يأخذ عنه علمًا ولا أدبًا، بخلاف أبى يزيد فإنه ينتفع به ويعلمه الأدب ..

ومما نقل عنه أيضًا (سافرت من الله إلى الله) ولعل مراده : سافرت فى طريق الله إلى أن عرفته، أو سافرت فى حب الله من باب قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقوله (وجاهدوا فى الله حق جهاده) وليس مراده رضى الله تعالى عنه بذلك مسافة .. ويصح أن يكون مراده : ابتداء سفرى إلى انتهائه بحول الله وقوته لا بحولى ولا قوتى .. ومما نقل عن الجنيد رضى الله تعالى عنه قوله (العارفون لا يموتون وإنما ينقلون من دار إلى دار) انكر ذلك بعضهم وقال قد قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) أي تذوق الموت عند انتهاء آجلها فى الدنيا فكيف الحال؟ والجواب كما قال بعضهم : إن مراد الجنيد أن العارفين لما جاهدوا نفوسهم فى حال سلوكهم حتى ماتت

(١) لطائف المنن ١٨٥ ، ١٩٥

عنهم جميع تصرفاتهم وشهدت التصرف لله وحده فكأنها ماتت فى حال حياتها، لأن حكمها إذ ذاك حكم الأموات فى عدم إضافتها الفعل إلى نفسها ..

ومما نقل عن الشبلى رضى الله عنه أنه كان يقول (إن ذلى عطل ذل اليهود) ولعل مراده رضى الله تعالى عنه أن ذلى لله تبارك وتعالى أعظم من ذلك اليهود له تعالى .. والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده، ومما نقل عنه (الشبلى) أيضًا أنه قال (ما فى الجبة إلا الله) .. ولعل مراده رضى الله تعالى عنه ما ثم فى جسدى فاعل إلا الله تبارك وتعالى نظير قول بعضهم (ما فى الكونين إلا الله تعالى)، فليس مراده نفى الكونين ولا أن الله سبحانه وتعالى يحل فى خلقه لأنه أثبت وجودهما كما ترى، ولكن جعل الله تعالى خالقًا لهم ولافعالهم، وكم فى الكتاب والسنة من كلام يحتاج إلى تقدير كما فى قوله تعالى (واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم) أى اشربوا حب العجل .. ومما نقل عن الإمام الغزالى رضى الله تعالى عنه أنه قال (ليس فى الإمكان أبدع مما كان)، ولعل مراده رضى الله عنه أن جميع الكائنات أبرزها الله تعالى على صورة ما كانت فى علمه تعالى القديم، وعلمه القديم لا يقبل الزيادة وفى القرآن العظيم (اعطى كل شىء خلقه) .. وهذا هو معنى قول الشيخ محيى الدين بن العربى رضى الله تعالى عنه فى تأويل ذلك (أن كلام حجة الإسلام فى غاية التحقيق لأنه ما ثم لنا إلا رتبتان قدم وحدوث، فالحق تعالى له رتبة القدم، والحادث له رتبة الحدوث، فلو خلق تعالى ما خلق إلى ما لا يتناهى عقلاً فلا يرقى عن رتبة الحدوث إلى رتبة القدم أبداً)..

ومما نقل عن الشيخ محيى الدين بن العربى رضى الله تعالى عنه أنه قال (حدثنى قلبى عن ربى أو حدثنى ربى عن قلبى أو حدثنى ربى عن نفسه تعالى بارتفاع الوسائط) ليس مراده أن الله تعالى كلمه كما كلم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما مراده أن الله تعالى يلهمه على لسان ملك الإلهام بتعريف ببعض أحوال، فهو من باب قوله صلى الله عليه وسلم (إن يكن فى أمتى محدثون - بفتح الدال المشددة - فعمر).. ومما نقل عن القوم رضى الله تعالى عنهم قولهم (اللوح المحفوظ هو قلب العارف) ليس مرادهم نفى اللوح المحفوظ وإنما مرادهم أن قلب العارف إذا انجلى ارتسم فيه كل ما كتب فى

اللوح المحفوظ نظير المرآة إذا قابلها لوح مكتوب فافهم، ومما نقل عن القوم رضى الله تعالى عنهم قولهم (دخلنا حضرة الله، خرجنا من حضرة الله) ليس مرادهم بحضرة الله عز وجل مكانًا خاصًا معينًا فإن ذلك ربما يفهم منه التحيز للحق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وإنما مرادهم بالحضرة حيث اطلقوها شهود أحدهم أنه بين يدى الله عز وجل، فما دام يشهد أنه بين يدى ربه جل وعلاً فهو فى حضرته، فإذا احتجب عن هذا خرج من حضرة الله تعالى ..

ومما لا يصح نقله عن الإمام الغزالى رضى الله تعالى عنه واشاعه بعضهم عنه قوله أنه قال (إن لله عباداً لو سألوه أن يقيم الساعة الآن لأقامها)، فإن مثل ذلك كذب وزور على الإمام حجة الإسلام رضى الله تعالى عنه وأرضاه، يجب على كل عاقل تنزيه الإمام عنه لأنه يرد النصوص القاطعة الواردة فى مقدمات الساعة، فيؤدى ذلك إلى تكذيب الشارع فيما أخبر، وإن وجد ذلك فى بعض مؤلفات الإمام، فذلك مدسوس عليه من بعض الملاحدة ..

وكذلك مما لم يصح عن الشيخ ابى يزيد رضى الله عنه ما نقله بعضهم من أنه قال (أن آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة)، فإن الشيخ ابا يزيد من جملة مشايخ رسالة القشيرى الجامعين بين الشريعة والحقيقة فكيف يصدر عنه مثل هذا الكلام الجافى فى حق سيدنا آدم عليه السلام فافهم ..

وكذلك مما لا يصح نقله عنه رضى الله تعالى عنه ما نقله بعضهم من أنه قال (لو شفعنى الله تعالى فى الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندى بكبير، غاية الأمر أنه شفعنى فى قطعة طين) فإن ذلك كلام من لم يشم رائحة الأدب، فإنه يبطل خصوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم)[١].

٤ - والشعرانى كصوفى فقيه يتخذ علمه بالفقه سلاحًا للدفاع عن نحلة التصوف -إلا أنه ناقض نفسه بتأويله لأشياخه الصوفية بما يتنافى مع فلسفة الفقه وأسلوب

(١) لطائف المتن ١٩٧ : ٢٠١.

الإسلام .. ثم أنه تناقض مع نفسه ككاتب ومفكر حين هاجم صوفية عصره فى الوقت الذى نهى فيه عن مطالعة كتب الصوفية السابقين وأول لهم كلامهم بعذر هو أقبح من الذنب ..

ويحلو لنا أن نناقش الشعرانى فى تأويله لكفر الصوفية وفى مبدأ التأويل بصفة عامة :

(أ) ونبدأ بتقرير الحقائق القرآنية الآتية : -

١ - إن الإنسان مؤاخذ بما يلفظه لسانه يقول تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد .. ق ١٨)، وقد أعظم الإسلام من مسئولية اللسان، فالإنسان يدخل الإسلام بكلمة (إذ قال له ربه أسلم قال اسلمت لرب العالمين .. البقرة ١٣٣) (فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون .. آل عمران ٥٢).

٢ - والمسلم المؤمن مطالب بالإعراض عن مجرد اللغو الذى لا يستوجب عقابًا دنيويًا (والذين هم عن اللغو معرضون .. المؤمنون ٣) (وإذا مروا باللغو مروا كراما .. الفرقان ٧٢) ..

٣ - والمسلم يتزوج بمجرد كلمة، إلا أنها كلمة مسئولة أو بتعبير القرآن الكريم عنها (وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا .. النساء ٢١) .. ويطلق زوجته بمجرد لفظ الطلاق أمام شاهدى عدل، بل قد يوقعه لسانه فى عقوبة القذف .. وما أسهل جريانه على اللسان (إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم وتحسبونه هينًا وهو عند الله عظيم.. النور ١٥)، ذلك أن حد القذف ثمانون جلدة يحد بها من يسبق لسانه بلفظ السب لإحدى المؤمنات، وحينئذ أما أن يعاقب وأما أن يثبت حقيقة كلامه بأربعة شهداء (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون .. النور ٤). فمن قذف احدى المحصنات يواجه إلى جانب العقوبة الجسدية عقوبة إضافية وهى : فقدان أهليته للشهادة وإعلان فسقه لأنه

خرج عن دائرة الإلتزام .. إلى هذا الحد بلغ اهتمام الإسلام بمسئولية اللسان وأهمية الكلمة واللفظ والنطق ..

٤ - بل إن المسلم كما يدخل الإسلام بكلمة قد يخرج منه إلى دائرة الكفر بكلمة.. مجرد كلمة .. فالحق حق الله .. وحق الله أولى بالرعاية .. ودينه أحق بالنصرة والولاء.. وقد عرف تاريخ الإسلام طائفة دخلت فى الإسلام نفاقًا، قالوا لا إله إلا الله فاعتبروا مسلمين بمجرد نطقهم إياها (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم. الحجرات ١٤)، ومن شأن المنافق أن يفضحه لسانه وينم على مكنون قلبه .. فكما دخل فى الإسلام بكلمة فمصيره أن يخرج منه أيضًا بكلمة.. وهذا ماحدث وسجله القرآن الكريم واعتبرهم كفرة لمجرد نطقهم بكلمة الكفر ولم يأبه بحلفهم وقسمهم (يحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم. التوبة ٧٤) فلا عبرة هنا بأى اعتذار مهما كان (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل اباالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون؟ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم .. التوبة ٦٥، ٦٦).

ولكن العقوبة على الكفر مؤجلة إلى يوم القيامة، والله تعالى هو الذى يحكم بالكفر على من يموت بكفره. وتلك قضية أخرى إلا أننا نفهم من القرآن خطورة ما ينطقه اللسان، لذا يبادر المؤمن بالاستغفار باستمرار.

ب) وقد عرف تاريخ المسلمين حركات متلاحقة للردة ولم تعرف وقتها محاولات التبرير والتأويل والاعتذار مع أن أولئك لم يدعوا اتحاداً بالله وتأليهًا للبشر وكل الموجودات، كما يقول أصحاب وحدة الوجود، فلما تسيد الصوفية وتحكموا، عرفنا لأول مرة أن القول المكفر يعنى مجرد (الشطح). وإن ذلك الشطح يمكن تأويله ليوافق الشريعة، ثم سنوا للتأويل قوانين أبرزها أن يتمتع به السابقون من الصوفية دون اللاحقين المعاصرين لفيلسوف التأويل، لأنه لا يرى فى أهل عصره من يستحق أن يعمل له مؤولاً ومدافعًا ومحاميًا، وكيف ذلك وهم ينافسونه على المريدين والصيت والنذور والهدايا؟؟.. وهكذا فعل القشيرى ثم الغزالى ثم الشعرانى ..

ج) وما أسهل الرد على تأويلات الشعرانى وغيره .. إذ أن العبارات الواضحة تستعصى على التبرير والتأويل، بل قد يؤكدها التأويل ويفضحها التبرير. كما قال الشعرانى فى تأويل مقالة الجنيد (العارفون لا يموتون ..) فإنه أجاب بتأويل اتحادى جعل العارفين يتحدون بالله بإماتة التصرفات البشرية وصيرورتهم جسداً تصرفه روح الله أو حسب تعبيره (ان العارفين لما جاهدوا نفوسهم فى حال سلوكهم حتى ماتت عنهم جميع تصرفاتهم وشهدت التصريف لله وحده .. إلخ)، وقوله فى تأويل عبارة الشبلى (ما فى الجبة إلا الله) أثبت عقيدة الاتحاد حين حاول نفيها فقال (ولعل مراده .. ما ثم فى جسدى فاعل إلا الله نظير قول بعضهم ما فى الكونين إلا الله تعالى) ..

وبعض تأويلات الشعرانى تستدعى الرثاء لضحالتها وتفاهتها .. وذلك فى تبريره لمقالات البسطامى التى يفضل فيها نفسه على الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهى (طاعتك لي يارب اعظم من طاعتى لك -بطشى اشد من بطشك- لأن ترانى مرة خير لك من أن ترى ربك ألف مرة)..

فقد أوّل طاعة الله لأبى يزيد بأنها إجابته لدعائه أى أن الله يطيع أمر أبى يزيد فيستجيب لدعائه وإن هذه الطاعة الألهية لأبى يزيد أعظم من قيام أبى يزيد بطاعة الله.. فالشعرانى رغم هذا التخريج المبتذل لقول البسطامى أثبت تفضيل البسطامى على الله أيضًا ..

ثم فسر الشعرانى (بطش أبي يزيد بالله تعالى) بأنه انتقام لا رحمة فيه .. بينما جعل بطش الله بأبى يزيد مخلوطًا بالرحمة .. فكيف يتصور أى عقل أن يبطش البسطامى بالله بطشًا لا رحمة فيه بينما يبطش الله بأبى يزيد بطشًا هينًا ؟؟

واستدل الشعرانى بآيات قرآنية فى معرض التأويل والتبرير، يقول (وكم فى الكتاب والسنة من كلام يحتاج إلى تقدير).. أى أنه طالما وجدت بالقرآن آيات تحتاج إلى تأويل وتفسير فكذلك يحتاج كلام الأولياء إلى تأويل وتفسير .. والشعرانى بذلك يعتبر كلامهم فى منزلة القرآن، هذا مع أن القرآن الكريم لم يرد فيه قول كفر يحتاج إلى تأويل، فليس

من القياس المنطقى أن يؤول كلام الصوفية حملاً على ما ورد فى القرآن الكريم من استعارات وصور بيانية تعبر عن ذات الله تعالى وصفاته، إلا إذا كان أولئك الأشياخ عند المؤولين يتمتعون بنفس مكانة الله تعالى.

ومن ناحية أخرى فتأليه شيوخ الصوفية يعنى تفضيلهم على الرسل .. وتفضيل الولى على النبى أمر مقرر فى العقيدة الصوفية يتجلى فى نواحٍ شتى فى التفكير الصوفى حتى فى معرض التأويل .. فالنبى فى عقيدة الإسلام بشر يوحى إليه، وهو مكلف محاسب على ما كسبت يداه ولسانه كباقى البشر، بل مسئوليته أكبر بحكم الرسالة .. وفى القرآن الكريم مواقف تعرض فيها النبى عليه السلام للوم والتأنيب لمجرد كلمة قالها ربما لو قيلت من انسان عادى لكان اللوم أقل .. ومن ذلك قوله عليه السلام لزيد بن حارثة (امسك عليك زوجك) حين أراد تطليق زينب بنت جحش. (وإذ تقول للذى انعم الله عليه وأنعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه..) (الأحزاب ٣٧).

ويعنينا من هذه القصة أن الرسول عليه السلام عوتب على كلمة نطق بها. وشطح الصوفية قول فظيع فيه افتراء على الله ما بعده افتراء .. ويستحيل على الرسل الوقوع فى التقول على الله .. ومع ذلك فإن القرآن الكريم لم يغفل عن هذه الناحية الإفتراضية فأثبتها وبين عقوبتها بالتفصيل، يقول تعالى عن محمد صلى الله عليه وسلم (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين.. الحاقة ٤٤ : ٤٧)..

هذا مع وجود الفرق الهائل بين شطح الصوفية المغرق فى البذاءة وبين الافتراء العادى الذى وقع فيه بعض المتنبئين مثل مسيلمة الكذاب وسجاح والأسود العنسى ..

د) ويستدل من اسلوب الشعرانى فى التأويل أن عقيدة الاتحاد احكمت سيطرتها على عصره، حتى كان يؤول بعض العبارات بأسلوب اتحادى كما مر، ومعنى ذلك أن أسلوب الاتحاد انتشر فى عصر الشعرانى وأصبح عاديًا مألوفًا بحيث يستدل به فى التأويل .. ومن ذلك تأويله بكلمات ابن عربى (حدثنى قلبى عن ربى أو حدثنى ربى عن

قلبى أو حدثنى ربى عن نفسه ..) بأن مراده أن الله تعالى يلهمه على لسان ملك الإلهام ثم أفاض فى توضيح الفرق بين وحى النبى ووحى الأولياء الذى شاع فى هذا العصر الإيمان به وتناسى ما فى أسلوب ابن عربى من مساواة مرفوضة بينه وبين الله .. ومن ذلك أيضًا تأويله لقولهم (اللوح المحفوظ هو قلب العارف) والقائلون لذلك من صوفية العصر المملوكى، تطرفوا فى إدعاء الاتحادوعلم الغيب حتى اعتبروا أن قلب العارف الصوفى هو محل اللوح المحفوظ، وبرر الشعرانى ذلك بما قاله الغزالى عن المرآة واللوح، ومن ذلك تأويل الشعرانى بقول الصوفية (دخلنا حضرة الله) بالشهود .. والشهود من أوصاف الحالة الاتحادية فى العقيدة الصوفية ..

هـ) ثم أورد الشعرانى طائفة من الأقوال ادعى أنها لم تصح .. وأنها الصقت بقائليها الصوفية كذبًا .. واعتذر بحجج واهية لجأ فيها إلى ما شاع فى عصره من تقديس وميل لتنزيه أولئك الأشياخ .. كقول مثلاً عن الغزالى (.. فإن مثل ذلك كذب وزور على الإمام حجة الإسلام يجب على كل عاقل تنزيه الإمام عنه ... وإن وجد ذلك فى بعض مؤلفات الإمام فذلك مدسوس عليه ..)، واعتذر عن مقالة للبسطامى أساء فيها الأدب على آدم عليه السلام بأن ذلك مما لم يصح عن أبى يزيد (فإن الشيخ أبا يزيد من جملة مشايخ رسالة القشيرى .. فكيف يصدر عنه مثل هذا الكلام الجافى فى حق السيد آدم ..) ورسالة القشيرى ليست فيصلاً يحتكم إليه إلا فى العصر المملوكى عصر السيطرة الصوفية، وإذا كان البسطامى قد شطح فى حق آدم واستنكر الشعرانى حدوث ذلك وحاول تنزيه البسطامى عنه فكيف به وهو يفضل نفسه على الله ويقول (طاعتك لى يارب اعظم من طاعتى لك .. بطشى اشد من بطش الله بى .. إلخ)، أيعتبر حق الله أقل شأنًا من (حق السيد آدم) ؟؟.

على أن تلك العبارات التى يشكك الشعرانى فى صدق نسبتها لأصحابها - متواترة فى كتب الصوفية ومثبتة على لسان أصحابها .. ويعنينا من ذلك أن الشعرانى الذى انكر أن يكون أبو يزيد البسطامى هو القائل (لو شفعنى الله تعالى فى الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندى بكبير .. إلخ).. هو نفسه الشعرانى الذى أثبت تلك المقالة نفسها

للبسطامي في ترجمته له في الطبقات الكبرى يقول (دخل الهروى يومًا على أبى يزيد فقال له أبو يزيد : وقع فى خاطرى أنى اشفع لك إلى ربى عز وجل. فقال : يا أبا يزيد لو شفعك الله فى جميع المخلوقين لم يكن ذلك كثيراً إنما هم قطعة طين ..)[1]. وقال فى الأنوار القدسية (ومن هذا المقام قال أبو يزيد رضى الله عنه لو شفعنى الله يوم القيامة فى جميع الخلائق لم يكن عندى بعظيم لأنه ما شفعنى إلا فى قطعة طين)[2].

***الشعرانى يشيد بأساتذته الاتحاديين :**

وفى الوقت الذى هاجم فيه الشعرانى معاصريه من الاتحاديين فإنه أشاد بأساتذته منهم وأوسع لهم فى طبقاته مشيداً ومفاخراً بعلمهم بعقائد الاتحاد، كما يقول عن محمد الصوفى (أنه كان يحل مشكلات ابن عربى بأفصح عبارة، ومن كلامه رضى الله عنه: اعلم أن السير فى الطريق سيران، سير إلى الله وسير فى الله، فما دام السالك فى المسالك الفانية التى هى طريق العدم فهو فى السير إلى الله، فإذا قطع كرة الوجود صار إلى المعبود، ولم تكن هذه الرتبة إلا من طريق الأسماء، كما أشار إلى ذلك سيدى عمر ابن الفارض بقوله : -

على سمة الأسماء تجرى أمورهم   وإن لم تكن أفعالهم بالسديـــدة

ففى البداية أنت أنت والاسم الاسم، وفى وسط الطريق تارة أنت وتارة الاسم، وفى النهاية أنت ولا اسم فإن التخلق به يظهر فعله على ناسوتك لقوته فلا يرى منك إلا فعل الاسم، فالمرئى أنت لا الاسم لقصور نظر الرائين، وأما الناقد البصر فهو يعرف قوة الأكسير .. واطال فى ذلك بكلام يدق على العقل رضى الله عنه)[3].

ويقول الشعرانى عن (سيده) الشيخ دمرداش المحمدى أنه رتب على فقراء زاويته كل يوم ختمًا يتناوبونه (ويهدونه في صحائف سيدى الشيخ محيى الدين بن العربى..)[4].

---

(١) الطبقات الكبرى جـ١/٦٦

(٢) الأنوار القدسية فى بيان آداب العبودية جـ٢/١٦٨: ١٦٩ على هامش الطبقات الكبرى ط. صبيح.

(٣) الطبقات الكبرى جـ٢/١٦٨.   (٤) الطبقات الكبرى جـ٢/١٣٣.

وتتردد عبارات الاتحاد فى تراجم اعيان الصوفية قبل وأثناء العصر المملوكى حتى أن الطبقات الكبرى للشعرانى أصدق مصدر يعبر عن العقيدة الصوفية، ومعنى ذلك أن الشعرانى - كمعبر عن عصره- لم يجد فى ذلك تحرجًا لأنه منطق العصر وعقليته أشربت عقيدة الاتحاد .. وكل ما هنالك أن القاعدة الصوفية فى الإنكار مرعية تمامًا، وهى تقديس الأشياخ القدامى وقبول كلامهم وتأويل شطحهم بعبارات اتحادية أهدأ، هذا مع قصر الإنكار على المعاصرين وهم بطبيعة الحال أقل شأنًا من الشيوخ السابقين، فلا يستحق الشيوخ المعاصرون إلا الاحتقار من الشعرانى لأنهم يتشبهون بالأكابر السابقين، وينافسونه فى ادعاء الولاية وهم -حسب اعتقاده- لا يستحقونها ....

وقد واجه الشعرانى «قضية ابن عربى» باختصار مؤلفاته، وتأويل كلامه، وما استعصى على التأويل ادعى أنه مدسوس عليه، ثم دعا إلى عدم مطالعة كلامه جملة وتفصيلاً .. ولا ريب أن شخصية الشعرانى - كصوفى فقيه يهدف للتقريب بين الإسلام والتصوف - قد أملت عليه هذا الطريق، وجعلته فى نفس الوقت يسلك طريق الاعتدال أو النفاق والتقية فى تقريره لعقيدة الاتحاد الصوفية التى يؤمن بها ويدعو لها ...

*** الشعرانى يقول بالاتحاد الصوفى :**

أ) نفاق الشعرانى :

بالغ الشعرانى فى التقية والنفاق متابعة لا شياخة أحمد الزاهد ومدين الأشمونى والغمرى مع قيامه بالتوفيق بين الإسلام والتصوف ..

١ - وقد حاول الشعرانى -على عادته- أن يسبغ المشروعية على كتمانه لعقيدة الاتحاد بشتى السبل، كالتعلق بأهداب السلف الصالح والخلط بين الفقه والتصوف والعلم والاتحاد، كقوله (ومما منَّ الله تبارك وتعالي به على اقتدائى بالسلف الصالح في كتمان الأسرار التى مُنْحتُها بفضل الله تعالى، فأعرف فى كل آية أو حديث أو أثر من الأسرار ما لا يسطر فى كتاب)، ويقول مستشهداً بروايات سابقة كاذبة (وقد كان الإمام على رضى الله تعالى عنه يقول : آه، بعد أن يضرب على صدره - إن هنا لعلومًا جمة. لو

وجدنا من يحملها ؟ وكان رضى الله عنه يقول : علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم علمًا لو أفشيته لخضبت هذه من هذه، وأشار إلى لحيته وعنقه، وكان أبو هريرة يقول: أخذت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين من علم فأمًا واحد فبثثته لكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم)[1].

ومعلوم أن الرسول عليه الصلاة والسلام يستحيل عليه اخفاء شىء من رسالته وعلمه، ومعلوم أن الإسلام قد تم واكتمل بانتهاء الوحى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا .. المائدة ٣).

وتلك الروايات الكاذبة تتهم النبى باخفاء جزء من الرسالة، وعدم تبليغ الرسالة كلها، وذلك ما يرفضه المؤمن بالله ورسله. إلا أن الصوفية حين عجزوا عن إثبات أصل لعقيدتهم فى القرآن الكريم لجأوا إلى الإيهام بأن التصوف هو العلم الخفى الذى اختص به الرسول على الصوفية، واستشهدوا بأحاديث كاذبة.

٢ - ثم يلجأ الشعرانى إلى القصص التى وجدت لها السوق الرائجة فى عصره ليثبت بها مشروعية التقية.. يقول (ونقل الشيخ عبد الغفار القوصى عن الشريف الكليمى أنه أخبره أنه كان ذاهبًا فى طريق العمرة ومعه فقير أعجمى، فتكلم بشىء من الأسرار، فقلعت رأسه من بين كتفيه فخفت أنهم يطالبوننى به فهرولت وتركته)[2]. (وقد حكى الشيخ عبد العزيز المنوفى وكان من أصحاب الشيخ إلى عبد الله القرشى أنهم قالوا للقرشى مرة ياسيدى : لم لا تحدثنا بشىء من الحقائق؟ فقال لهم : كم أصحاب اليوم؟ فقالوا : ستمائة رجل فقال : استخلصوا منهم مائة فاستخلصوا ثم قال. فاستخلصوا منهم عشرين، ثم قال استخلصوا منهم أربعة فاستخلصوا له الشيخ قطب الدين العسقلانى والشيخ عماد الدين وابن الصابونى والقرطبى وكانوا أهل مكاشفات وخوارق فقال الشيخ : والله لو تكلمت بشىء من الأسرار والحقائق لكان أول من يفتى بقتلى هؤلاء الأربعة..)[3].

---

(١) لطائف المنن ٤٨٨.

(٢)،(٣) لطائف المنن ٤٨٨، ٤٨٩.

ولا شك أن قصة الاضطهاد التى لازمت التصوف فى بدايته ترسبت فى عقل الصوفية اللاحقين، وظهرت فى أقاصيصهم وكراماتهم حتى فى عصر تمتعوا فيه بالحرية بل وسيطروا عليه ..

٣ - ثم وصل الشعرانى إلى غرضه وهو فلسفة الاخفاء وتقعيد التقية، واسباغها بالمشروعية الفقهية يقول (ووجه ذلك أن علم الحقائق والأسرار من علم سر القدرة والجبروت، وإفشاء ذلك كفر بالله عز وجل، ويجب على العلماء أن يفتوا بكفره، لأن ذلك بما تعبدهم الله تعالى به ظاهراً صيانة للشريعة المطهرة .. وأيضًا فإن الأسرار الإلهية المودعة فى قلوب العارفين هى من أمانة الله عندهم، وهى العهد والعقد وهم مطلوبون بالوفاء بالعهود والعقود وآداء الأمانات إلى أهلها دون غيرهم، فلو قُطِّع صاحب الأسرار إربًا إربًا لما أظهرها، لكن إن أعطى الله تعالى عبداً قوة علي التلويح دون التصريح كسيدى محمد البكرى حفظه الله تعالى من عيون الحاسدين .. فعلم أن كُمَّل العارفين لا يقع منهم إفشاء لسر الربوبية، ثم لو تصور وقوع ذلك منهم فى حضور أو غيبة أو غلبة حال حصل القتل، إذ الغيرة الإلهية تقتضى ذلك كما مر فى أسرار الملوك وفى رمزه تعالى فواتح بعض سور القرآن العظيم مع قدرته على إظهار تلك ..) [1]. أى أن الشعرانى وصلَ فى فقهه إلى اعتبار اسرار التصوف كإحدى معجزات القرآن الكريم فى فواتح السور ..

٤ - والشعرانى يعتبر نفسه من (كُمَّل العارفين) الذين (لا يقع منهم افشاء لسر الربوبية) مخافة (القتل) .. فقد عد من منن الله تعالى عليه (عدم إفشائى الأسرار المتعلقة بالتوحيد ودقائق الشريعة الشريفة لأحد من الخلق إلا بعد طول امتحانه وكثرة التنكرات - أي الاختبارات - والتغريات عليه، واغضابه المرة بعد المرة، وسبه بين من يستحى منهم عادة المرة بعد المرة .. وقد جاءنى مرة شخص من دهاة فحول الرجال من معلمى دار الضرب بالقلعة يطلب منى أن اطلعه على شيء من أسرار الطريق وألح فى ذلك فتنكرت عليه وتغربت مدة وصرت أكلمه بالكلام المؤذن بنقص مرتبته .. فزهقت

---

(١) لطائف المنن ٤٨٨، ٤٨٩.

نفسه منىٰ ونفرت .. وتقدم فى هذه المنن أن شخصًا دخل على أبى عبد الله القرشى فرآه يتكلم فى الاسرار فلما شعر به قطع الكلام فقال له الشخص : أنا من المعتقدين فى أهل الطريق لا تخافوا منى ..)[1].

ففى عصر الشعرانى اكتملت سيطرة التصوف على الحياة الدينية عقيدة وسلوكًا وشريعة .. ومع ذلك أضحت (دقائق الشريعة) من الأمور الملحقة بالعقيدة الصوفية فى وجوب إخفائها عمن هم خارج الإطار الصوفى، ليس خشية من الفقهاء، ولكن لإظهار تميز الأشياخ الصوفية عن غيرهم من الأوباش، أو من الفقهاء الملتحقين بالتصوف، الذين يتمتعون بكراهية الشعرانى وعدم ثقته فيهم.

ب) من أقوال الشعرانى فى الاتحاد :

ومع شدة تمسك الشعرانى بالتقية كما مر فإن لسانه سبقه فأورد عن نفسه بعض عبارات الاتحاد، ومعلوم أن عبارات الاتحاد التى أوردها الشعرانى لأشياخ التصوف السابقين تحظى برضى الشعرانى بل وتقديسه، وإلا فما الذى دعاه للإتيان بها فى معرض الفخر بأولئك الأشياخ وتعداد مناقبهم.! إلا أننا نقصر القول عما قال به الشعرانى عن عقيدته وآرائه الشخصية لتكتمل الصورة ..

وقد أوردنا بعض عبارات الاتحاد التى قالها محمد الصوفى المعاصر للشعرانى والجديد هنا أن ذلك الصوفى الذى (كان يحل مشكلات ابن عربى بأفصح عبارة) كان فى نفس الوقت استاذاً ومعلمًا للشعرانى أخذ عنه دقائق عقيدة ابن عربى يقول الشعرانى فى ترجمته لمحمد الصوفى (.. صحبته نحو خمس وثلاثين سنة وانتفعت بكلامه وإشاراته..)[2].

يقول الشعرانى (ومما من الله تبارك وتعالى به على : شهودى لقرب الحق تبارك وتعالى منى فى حال سجودى كحال قيامى على حد سواء، بالنسبة إليه سبحانه وتعالىٰ،

---

(١) لطائف المنن ٥٤٥ : ٥٤٦.

(٢) الطبقات الكبرى جـ٢/١٦٨.

لأن الله تعالى يقول (واسجد واقترب) ولم يقل قم واقترب)[1]. أي أن الشعرانى يشهد الله فى قيامه كما فى سجوده - ويمتاز بذلك عن بقية البشر ومعروف أن عبارة الشهود احدى صفات الصوفى المتحد بالله .. فالشعرانى يعلن بطريق غير مباشر - أن اتحاده بالله ليس قصراً على السجود وإنما يشمل القيام أيضًا، ولا يكتفى بتفضيل نفسه على النبى الذى قال له ربه تعالى «واسجد واقترب» ولكنه أيضًا يجعل الاقتراب شهوداً للحق بالمفهوم الاتحادى للعقيدة الصوفية، وجعل الشعرانى من الذكر الصوفى طريقًا آخر للإتحاد يقول أن غرض الذكر (هو نفى كل موجودمن القلب سوى الله تعالى)[2]، وقد فصل مراحل الاتحاد حال الذكر الصوفى بقوله (الذاكر ينسى أفراد العالم شيئًا بعد شىء إلى أن يحجب عن شهوده ويصير لا يرى إلا الله، ثم إنه يحجب عن شهود نفسه كذلك بأن يرق ويدق حتى يصير كالذرة ثم يغيب، فإذا تحقق بالمقام قيل له ارجع إلى شهود أفراد العالم وانظر ما انطوت عليه من الحقائق فإنها كلها دلائل على ذلك، فإنك حجبت عن معرفتى بقدر ما حجبت عن شهود العالم، ثم يرجع بعد معرفة الله إلى أفراد العالم له، شيئًا بعد شىء إلى أن لا يغيب عنه من العالم ذرة إلا ما كان فوق دائرته)[3].

فقوله (الذاكر ينسى أفراد العالم شيئًا بعد شىء) تدرج فى الاتحاد، وقوله (إلى أن يحجب عن شهوده) اتحاد بالله وفناء عن الطبيعة البشرية، وقوله (ويصير لا يرى إلا الله) يعنى وحدة الوجود فقد أصبح الشاهد والمشهود هو الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .. ثم أكد ذلك بقوله (ثم إنه يحجب عن شهود نفسه كذلك بأن يرق ويدق حتى يصير كالذرة ثم يغيب) ومعنى ذلك أن الوجودقد أصبح واحداً كاملاً بتحقق فناء غير الله فى الله .. (فإذا تحقق بالمقام) أى إذا عرف حقيقة الأمر وهو وحدة الوجود الإلهى المتمثلة فى كل الأعيان الموجودة (قيل له ارجع إلى شهود أفراد العالم وانظر ما انطوت عليه من الحقائق فإنها كلها دلائل على ذلك)، أى إذا عرف أن الحقيقة الكبرى هى وحدة الوجود

---

(١) لطائف المنن ٥٤٣.

(٢) لبس الخرقة : مخطوط ورقة ١٢.

(٣) لواقح الأنوار ١١٣.

عاد يتمثل إلهه في كل أفراد العالم من شجر وحجر وحيوان فكلها انطوت على الحقائق الدالة على ذلك، بل وأصبحت دليلاً على معرفته بإلهه (فإنك حجبت عن معرفتي بقدر ما حجبت عن شهود العالم) ثم يرى إلهه في كل أفراد العالم (.. ثم يرجع بعد معرفة الله إلى أفراد العالم له شيئًا بعد شيء، إلا أن لا يغيب عنه من العالم ذرة، إلا ما كان فوق دائرته)..

فابتدأ الشعراني بأن الذاكر ينسى أفراد العالم شيئًا فشيئًا إلى أن يتحد بالله، وحينئذ يعرف الحقيقة الكبرى عندهم وهي أن الله عين العالم، فيرجع إلى تذكر أفراد العالم حتى لا يغيب عنه منه شيء، ففي الحالة الأولى نسي كل شيء عن نفسه وعن العالم حتى صار (كالذرة) ثم غاب في الحقيقة الإلهية، وفي الحالة الأخيرة عاد يتذكر كل شيء بعد أن عرف أن العالم هو الله فلم تغب عنه أي (ذرة) من العالم. وقد قال أيضًا (لا يزال العبد إذا وصل إلى شهود الوجود في عينه كالذرة، فتكبر عنده أفراد الوجود شيئًا فشيئًا، حتى يرجع إلى الحالة الأولي التي كانت له قبل الترقي، ويصير يعظم الوجود بتعظيم الله تبارك وتعالى)[1].

ومن خلال (وحدة الوجود) الحقيقة الكبرى عند الشعراني - والصوفية والتي تنتظم في إطارها عقيدة الاتحاد - نظر الشعراني إلى الولي الصوفي فجعله متمتعًا بصفات الله تعالى أو على حد قوله (أعلى مراتب التقليد من قلد ربه)[2].

وفي العصر المملوكي وعصر الشعراني على الأخص كان التطبيق العملي لعقيدة الاتحاد حيث قدس الولي الصوفي وكانت مصنفات الشعراني وكتب المناقب خير دليل على ذلك.

وهكذا وقع الشعراني بلسانه فأبان عن عقيدة الاتحاد ووحدة الوجود وأثبت إخلاصه لأشياخه محمد الصوفي وابن عربي والغزالي وغيرهم .. وقد يكون المستحسن أن

---

(١) لطائف المنن ٢٧٦ : ٢٧٧.

(٢) الجواهر والدرر ١٧٠.

تسترجع وصف الشعرانى للاتحاديين (.. وبعضهم رأى أن كل شىء فى الوجود هو الإله، وأن عين هذا الوجود الحادث هى عين الله من الجماد والنبات والعقارب والحيات والجان والإنس والملك والشيطان، ويجعلون الخلق هو عين المخلوق من خسيس ونفيس ومرجوم وملعون ورائس ومرءوس حتى الأباليس، وهذاكلام لا يرضاه أهل الجنون ولا من كان فى حبه مجنون، وقد نقلت هذا الكلام فى زمننا عن جماعة بالصعيد، فيعقدون هذه الأمور فيما بينهم وبين أصحابهم من الملاحدة وينكرون ذلك فى الظاهر خوف القتل، بل الذي أقوله أن إبليس نفسه لو ظهر ونسب إليه هذا المعتقد لتبرأ منه واستحيا من الله تعالى، وإن كان هو الذى يلقى إلى نفوسهم بذلك.. وقد حكيت لسيدى على الخواص عن بعض صفات هؤلاء فقال : هؤلاء زنادقة وهم انجس الطوائف لأنهم لا يرون حسابًا ولا عقابًا ولا جنة ولا ناراً ولا حلالاً ولا حرامًا ولا آخرة، ولا لهم دين يرجعون إليه ولا معتقد يجتمعون عليه، وهم أخس من أن يذكروا لأنهم خالفوا المعقولات والمنقولات والمعانى وسائر الأديان التى جاءت بها الرسل عن الله تعالى، ولا نعلم أحداً من طوائف الكفار اعتقد اعتقاد هؤلاء ..)(١).

ونختم هذه المقالة عن القرن العاشر بإشارات -وردت فى الحديث عن الشعرانى- نظهر فيها سيطرة عقيدة الاتحاد على هذا العصر وما تلاه طبعًا بتأثير الشعرانى الذى استمر طيلة العصر العثمانى : -

١ - لا أدل على تسيد التصوف وعقيدته فى هذا القرن من انعدام ثورة من الفقهاء على مثال حركتى البقاعى وابن تيمية .. بل حدث العكس وهو تصوف الفقهاء أو نفاقهم للتصوف، وذلك ما أخاف الشعرانى - خير من يفطن لخطورة النفاق، وهو سيد هذا الميدان..

---

(١) لطائف المنن ٤٨٦ : ٤٨٧.

ويعنينا أن التاريخ يعيد نفسه وأن الكراسي قد تبدلت .. فالجنيد كان يتستر بالفقه فى زمن كان الفقه فيه هو المسيطر والصوفية مضطهدون فى القرن الثالث، ثم أصبح بعض الفقهاء فى القرن العاشر ينافقون التصوف وينتحلون عقائد الصوفية ويواجهون الإنكار من الشعرانى لأنهم غير مخلصين فى تصوفهم أو بتعبيره (متفعلون).

٢ - وعُرف هذا القرن طوائف شتى من الاتحادية .. المبتدئون الذين تمتعوا بكراهية الشعرانى وطالب برءوسهم، والمعلمون الذين تلقى عنهم الشعرانى عقائد الاتحاد.. والمنافقون الموفقون الذين جمعوا بين الفقه والتصوف لخدمة التصوف ويتزعمهم الشعرانى .. وأولئك أسهبوا فى تأويل عبارات الاتحاد للسابقين وأحيانًا كانوا يشرحونها بأسلوب اتحادى أخف وقعًا من سابقه .. ثم هم جميعًا أخلصوا لعقائدهم ودافعوا عنها رغم سطحية الإنكار الفقهى وتفاهته ..

* الباب الأول
مراحل العقيدة الصوفية
وتطورها فى مصر

*** الفصل الخامس :**

- المرحلة الثالثة للعقيدة الصوفية : رفض الإسلام صراحة.

*** مدخل :**

- الشطح الصوفى فى العصر المملوكى طريق لنبذ الإسلام.
- الصوفية رافضو الإسلام : أبطال المرحلة الثالثة.
- الباجربقى، اتباع الباجربقى.
- ابن البققى، ابن اللبان.
- ادعاء النبوة، الصعود للسماء.
- طرائف الأعاجم، الحروفية والنسيمية.
- يارب سلم الحيطة بتتكلم. زندقة بعض الفقهاء.
- شيوع التكفير.

الفصل الخامس

المرحلة الثالثة من مراحل العقيدة الصوفية رفض الإسلام صراحة

* مدخل ..

١ - اسهبنا القول فى خصائص المرحلتين (الأولى والثانية) فى تاريخ العقيدة الصوفية .. وقلنا أن العقيدة الصوفية بدأت (بنفاق الجنيد) الذى حافظ على عقيدة التصوف من ضغط الفقهاء الذى كان فى أبان قوته، وانتهت تلك المرحلة -وقد ضعف الفقهاء- بعقد صلح بين الإسلام والتصوف، وبه أضحى التصوف (إسلاميًا) على يد «الغزالى» وتحول الإنكار على التصوف إلى إنكار على أشخاص الصوفية، وأسهم فى هذا الإنكار الغزالى نفسه لحماية الطريق الصوفى..

٢ - ثم جاءت المرحلة الثانية قبيل العصر المملوكى على يد «ابن عربى» الذى أعلن صراحة ما كان الغزالى يرمز به، فأعلن عقيدة (وحدة الوجود) أو الوحدة الكاملة بين الله والعالم.

٣ - ثم عرضنا للعقيدة الدينية للعصر المملوكى وكيف انها تبعت ابن عربى وسيطر عليها اتباعه، ومع ذلك فالصراع بينهم وبين الفقهاء لم يهدأ، بل ثار الفقهاء ثورتين في القرن الثامن بزعامة ابن تيمية، وفى القرن التاسع بزعامة البقاعى .. وكل ما هدف إليه الفقهاء هو مجرد التمسك بما كان يعلنه الجنيد قبلاً وهو الإلتزام بالكتاب والسنة .. (مع أن الجنيد كان يقول ذلك تقية وخوفًا من القتل)، ووضحنا كيف اجهض التصوف المسيطر على العصر حركتى الفقيهين .. ثم استسلم العصر المملوكى فى نهايته للشعرانى الذى سار على طريق الغزالى فى توثيق أواصر القربى بين الإسلام والتصوف أو الحفاظ على الثوب الإسلامى وتقرير العقيدة الصوفية من خلاله، وبذلك خف الإنكار

عليه بل عرف عصره منافقين من الفقهاء داهنوا التصوف لأنه الغالب، بمثل ما فعل الجنيد سابقًا حين أبطن التصوف وأظهر الإسلام ..

٤ - والمرحلة الثالثة بدأ بها بعض الصوفية بقصد التحلل الكامل من الإسلام شكلاً وموضوعًا واسمًا .. وقد ظهرت هذه الحركة - أو المرحلة - فى العصر المملوكى - العصر الذهبى للتصوف .. إلا أنها - وقد حصرت همها فى رفض الإسلام - علنًا فلم تعلن بديلاً محدداً بدين واضح وبرنامج معين، وكل ما هنالك انهم اعلنوا رفضهم للإسلام واستهزءوا به وبالأنبياء والقرآن، وادعى بعضهم النبوة صراحة وادعى آخرون الألوهية، وأعلن بعضهم شرعًا جديداً ينفى الإسلام ويحقق لهم إنحلالهم العقائدى والخلقى..

٥ - إلا أن هذه المرحلة لم يكتب لها الاستمرار، فليست فترة زمنية محددة أتت بعد مرحلة ابن عربى وانهتها .. وذلك لأكثر من سبب :

أ) ففى التاريخ العقائدى للتصوف لا تبدأ مرحلة بالإجهاز التام على سابقتها .. وإنما تبقى بعض ملامح الفترة السابقة وتكون الملامح الجديدة أوضح وأصرح .. ذلك أن العقيدة الصوفية قاسم مشترك فى المراحل الثلاث، فالجنيد قال بوحدة الوجود وتابعه الغزالى ثم أعلنها ابن عربى فالذى اختلف بينهم هو الأسلوب، والفارق هو فى نفاق الجنيد والغزالى وصراحة ابن عربى .. وقد يأتى فى المرحلة التالية (مرحلة ابن عربى) من يتمسك بأسلوب الجنيد والغزالى كما فعل الشعرانى الذى قال (بوحدة الوجود) مع تنزيهه لابن عربى ودفاعه عن الطريق الصوفى .. إلا أنه مع ذلك يبقى الصوت العالى لابن عربى وتلاميذه فى مرحلته وبنفوذهم أخمدت حركات الفقهاء ..

ب) عايشت هذه المرحلة (رفض الإسلام صراحة) العصر المملوكى وهو عصر التصوف الاتحادى واتباع ابن عربى .. ومع أن اتباع المرحلة الجديدة كانوا صوفية اتحاديين استفادوا بالتصوف وعقيدته إلا أنهم وجدوا الإنكار ليس من الفقهاء فقط ولكن من الصوفية العاديين أيضًا وبعض الحكام .. ويرجع السبب فى ذلك إلى الإنكار على أسلوبهم الذى يهدف إلى التحلل المطلق

من الإسلام شكلاً وموضوعًا .. وذلك الأسلوب لا يقول به ابن عربى رغم التعارض التام بين وحدة الوجود والإسلام .. فابن عربى حرص على الشكل الإسلامى وحاول أن يجد لعقيدته أصلاً فى القرن الكريم إلى درجة أنه قام بتفسير القرآن الكريم ليوافق عقيدته، وأكثر من الاستشهاد بالأحاديث الموضوعة لأنه رأى أن الأسلوب الأمثل لا يكون بإعلان رفض الإسلام صراحة، وإنما باستخدام اسم الإسلام وهيكله لحماية عقيدة الصوفية وإلباسها الثوب الإسلامى، وتذويب الفوارق بينهما بتأويل القرآن ووضع الأحاديث الباطلة .. وليس غريبًا بعد هذا أن يكون العصر المملوكى عصر الأحاديث الزائفة الذائعة الصيت والمتداولة حتى الآن ..

وهكذا رأى الصوفية فى العصر المملوكى الخطر كله فى أصحاب الحركة الصوفية الجديدة، فاضطهدوهم مع الفقهاء كما فعل الشعرانى حين طالب برءوس الاتحادية المعاصرين له حماية للطريق الصوفى ..

ج) إن المجتمع المملوكى استراح لفكرة المواءمة بين التصوف والإسلام التى قال بها الغزالى واستمرت بعده ليحافظ عليها ابن عربى مع صراحته فى إعلان عقيدته.. ومع دخول العصر المملوكى فى مرحلة التقديس للأشياخ الصوفية وسيطرة التصوف على الحياة العلمية ضعف المستوى العلمى والعقلى وآمن الناس بإشارات الصوفية فى (التفسير) وتخريجاتهم للأحاديث الموضوعة، وصار معلومًا لديهم من الدين بالضرورة أن مبدأ التصوف قرين للإسلام فالخروج على الإسلام خروج على التصوف .. فلاقى أصحابنا اضطهاد الفريقين (الصوفية والفقهاء) حين حاولوا نبذ الإسلام صراحة ..

د) ثم إن ثورات الفقهاء وإنكارهم على اتباع ابن عربى ونحلته لم تنقطع .. رغم أنه لم يرفض الإسلام شكلاً واسمًا .. حتى ظهر الشعرانى فى أواخر العصر يعيد سيرة الغزالى فى اصطناع الاعتدال والهجوم على أوباش الصوفية .. وطبيعى أن يتحرج الصوفية من ظهور الدعاة الجدد الرامين لنبذ الإسلام

مطلقًا خوفًا منْ أن يتعرض التصوف.. من اساسه لإنكار الفقهاء المتحمسين. ذلك أن الدعاة الجدد صوفية اتحاديون استفادوا بالحرية الدينية التى كفلها لهم المجتمع المملوكى الصوفى، وقالوا بالشطحات مثلهم فى ذلك مثل الصوفية الآخرين .. فبادر الصوفية للإنكار عليهم وإعلان البراءة منهم ليسحبوا البساط من تحت أقدام الفقهاء ..

٦ - وهكذا .. بدأت المرحلة الأخيرة وانتهت فى العصر المملوكى، لا كمرحلة زمنية وإنما كمرحلة موضوعية منطقية فى تاريخ العقيدة الصوفية لم يكتب لها الاستمرار، لأن الظروف التاريخية لم تكن صالحة لاستمرارها .. وعلى ذلك يمكننا أن نعتبر العصر المملوكى -وهو العصر الذهبى للتصوف- قد حفل بجميع التيارات الصوفية المعبرة عن العقيدة الصوفية فى مراحلها الثلاث : -

(فالجنيد) الذى نافق لينجو من الاضطهاد تابعه فى العصر المملوكى أحمد الزاهد ولقبه (جنيد القوم ..) و (الغزالى) الذى وفق بين الإسلام والتصوف نهج طريقة (الشعرانى).. و(ابن عربى) الذى صرح وأعلن عقيدته سار على طريقة الكثيرون (كالتلمسانى والمنبجى واليافعى وزكريا الأنصارى ومحمد الصوفى) ثم أشياخ الطرق الصوفية (البدوى الشاذلى والدسوقى ..)..

والمتحللون من الإسلام فى العصر المملوكى أبرزهم الباجريقى والبققى وابن اللبان وآخرون .. وكلهم بدءوا بالشطح الصوفى واستغلوا الحرية التى يقرها المجتمع للصوفى كى يتطاول ما شاء على الله تعالى ودينه ورسله وأنبيائه ..

الشطح الصوفى فى العصر المملوكى

طريق لنبذ الإسلام

١ - أتاح الشطح الفرصة الكاملة لكل الصوفية -على اختلاف طرائقهم- فى أن يقولوا ما شاءوا بكل حرية .. وتاريخ الشطح هو تاريخ التصوف .. إذ بدأ التصوف بإعلان عقيدته فيما اعتبر شطحًا .. وقد أودى الشطح بحياة بعض الصوفية الأوائل

وأشهرهم الحلاج، وبه اضطهد الآخرون بسبب (كلمات) لهم قيلت فتعرضوا للنفى والطرد والمحاكمات..

٢ - وبتقرير تدين التصوف فى العصر المملوكى لم يعد الشكل الإسلامى حائلاً للصوفية عن قول الشطحات المنافية للإسلام .. بل على العكس أصبح الشطح من سمات العقيدة الصوفية حتى لدى شيوخ التوفيق بين الإسلام والتصوف كالشعرانى، فيقول عن العارفين (منهم من تهب على قلبه نفحات إلّهية لو نطقوا بها كفّرهم المؤمن)[١]. فالشطح أصبح عند الشعرانى (نفحة الاهية) .. وازدهرت طوائف المجاذيب فى العصر المملوكى ولهم مطلق الحرية فى القول والفعل، فالمجذوب (لا يطالب بأدب من الآداب .. مع وجود الكشف - (علم الغيب)- وبقائه عليه)[٢]. أى أن المجذوب لا يسأل عما يفعل ومهما قال وفعل فهو متمتع بعلم الغيب مع أنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى.

٣ - وأصبح الشطح من لوازم الولى الصوفى يحفظ عنه ويكتب فى ترجمته وإذا حدث وشذ صوفى عن هذه القاعدة قيل عنه (لم يحفظ عنه شطح) كما فى ترجمة المرشدى ت ٧٣٧[٣]..

ويزداد التقدير والتقديس للصوفى المجذوب إذا بالغ فى شطحه كما قال أبو المحاسن فى ترجمة السطوحى ٨٦٥ المجذوب (إذا بدأ فى الشطح يتغير كلامه كله بالسفه والإساءة المفرطة الفاحشة بغير سبب، رحمه الله ونفعنا ببركة أوليائه)[٤].

٤ - وتوصف الشطحات بالكثرة كما ورد فى ترجمة الشعرانى لعبد القادر السبكى إذ قال عنه (كان رضى الله عنه .. كثير الشطح)[٥]. وأحمد الكعكى يقول عنه الشعرانى (وكان كثير الشطح تبعًا لشيخه سيدى الشيخ محمد الكعكى .. حتى كان لا يقدر على صحبته كل أحد)[٦]. وقد قال عن أبى السعود الجارحى (وكان رضى الله عنه

---

(١) الجواهر والدرر : ٢٧٥.　　(٢) اليواقيت والجواهر ١٥٤.

(٣) أعيان العصر مخطوط ٤٧،١،٦.　　(٤) حوادث الدهور ٥٦٥.

(٥)،(٦) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦٦، ١٦٧، ١١٧ على الترتيب.

له شطحات عظيمة..)[1]. فوصف شطحه بالعظمة .. وقد كان أولئك معاصرين للشعراني.

ويقول المناوى فى ترجمة الشيخ عبيد (كانت له خوارق مدهشة، وشطحات موحشة، وكان مثقوب اللسان لكثرة ما ينطق به من الشطح الذى لا يمكن تأويله)[2]. فلم يمنع وصفه للشطحات من وصف صاحبها بالخوارق والكرامات ..

٥ - وفى إطار الشطحات انعدم الفارق بين الصوفى الاتحادى وأخيه الذى يعلن رفض الإسلام، طالما أن الاتحادى يدعى أنه فى حالة (وَجْد) أى (قوى عليه الحال) وحينئذ يباح له أن يقول ما يقول .. وقد أورد الشعرانى طائفة من الشطحات فى معرض فخره بأشياخه الصوفية لا تختلف عن أقاويل الرافضين للإسلام ..

أ) منها ما استهدف الاستهزاء ببيوت اللهّ بالقول والفعل، كما قال فى ترجمة الشيخ ابراهيم العريان (كان رضى الله عنه يطلع المنبر ويخطب عريانًا فيقول : «السلطان ودمياط وباب اللوق وبين القصرين وجامع طيلون الحمد لله رب العالمين» فيحصل للناس بسط عظيم) (وكان رضى الله إذا صحا يتكلم بكلام حلو)[3].. فصاحبنا المجذوب يتمتع بتأييد الناس حتى أنه (يحصل للناس بسط عظيم).

ب) وبعضهم كان يجد مجال الاستهزاء فى القرآن الكريم كشعبان المجذوب، يقول فيه الشعرانى (كان يقرأ سوراً غير السور التى فى القرآن علي كراسى المساجد يوم الجمعة وغيرها فلا ينكر عليه أحد. وكان العامى يظنها من القرآن الكريم لشبهها بالآيات فى الفواصل وقد سمعته مرة يقرأ على باب دار (على طريقة الفقهاء الذين يقرأون فى البيوت) فصغيت إلى ما يقول فسمعته يقول : «وما أنتم فى تصديق هود بصادقين .. ولقد أرسل الله لنا قومًا بالمؤتفكات

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦٦، ١٦٧، ١١٧ على الترتيب.
(٢) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ورقة ٣٥٥ (ب).
(٣) الطبقات الكبرى جـ٢/١٢٩.

يضربوننا ويأخذون أموالنا وما لنا من ناصرين» ثم قال اللهم اجعل ثواب ما قرأناه من الكلام العزيز فى صحائف فلان وفلان إلي آخر ما قال.. وكانت الخلائق تعتقده اعتقاداً زائداً، لم اسمع قط أحداً ينكر عليه شيئًا من حاله، بل يعدون رؤيته عيداً عندهم)[1]. أى تنزه بجذبته عن الإنكار، حتى أن الشعرانى يقول عن تخريفاته أنه (كان يقرأ سوراً غير السور التى فى القرآن) فجعلها (سوراً قرآنية)..

ج) وبعضهم كان يسب الأنبياء كالشيخ محمد الخضرى، وقد ترجم له الشعرانى فقال (كان يتكلم بالغرائب والعجائب من دقائق العلوم والمعارف ما دام صاحيًا، فإذا قوى عليه الحال تكلم بألفاظ لا يطيق أحد سماعها فى حق الأنبياء وغيرهم..» وأخبرنى الشيخ أبو الفضل السرسي أنه جاءهم يوم الجمعة فسألوه الخطبة فقال بسم الله فطلع المنبر فحمد الله واثنى عليه ومجده ثم قال: «واشهد أن لا إله لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام» فقال الناس: كفر.. فسلّ السيف ونزل فهرب الناس كلهم من الجامع فجلس عند المنبر إلى آذان العصر وما تجرأ أحد أن يدخل)[2]. ويحس القارىء نبرة الفخر فى حديث الشعرانى عن ذلك الخضرى حين هدد المنكرين عليه بالسيف فهربوا.. ويعنينا أن نذكر أن الخضرى المتوفى ٨٩٧ كان من أصحاب الاتحاد العارفين بدقائق العلوم والمعارف ولم يجد لعقيدته مجالاً إلا فى ادعاء الجذب الوقتى أو بتعبير الشعرانى (فإذا قوى عليه الحال تكلم بألفاظ لا يطيق أحد سماعها فى حق الأنبياء وغيرهم..).

٦ - ويذكر أن بداية العصر المملوكي ووسطه شهدا عقد المحاكمات لأصحاب الدعوات المتطرفة الذين وقعوا فى سب الأنبياء تبعًا لغرضهم فى التحلل من الإسلام والشرائع الإلهية ..

---

(١) الطبقات الكبرى جـ٢/١٦٧ : ١٦٨.

(٢) الطبقات الكبرى جـ٢/٩٧ : ٩٨، ونقل ذلك فى أخبار القرن العاشر مخطوط : ٥٧.

ففى عام ٨١٣ (رفع للقاضى الشافعى أن شخصًا يقال له أبو بكر المغزو يدعى المشيخة ويتكلم على الناس ويقول : الأنبياء عرايا عن العلم لقوله تعالي : «سبحانك لا علم لنا» ونحو ذلك من الأشياء الشنيعة، فمنعه القاضى عن الكلام بعد أن عزره بالقول)(١).

وفى عام ٨٤٤ (عقد مجلس حكم بإراقة دم على بن أخى قطلوخجا لأنه يثبت عليه أنه سب الأنبياء وأفحش وذلك بالتركية والعربية)(٢). وتأثر بعض القضاه بهذا الجو ففى نفس العام ٨٤٤ (طُلب قاضى دمشق الحنفى بالقاهرة بسبب ما نقل عنه أنه سئل عن الحكمة فى طواف النبى (ص) على النساء فى ليلة واحدة، فأجاب بأنه فعل ذلك ليعفهن عن الزنا. فأغرمه السلطان مائتى دينار)(٣).

وفى القرن التاسع ازداد التصوّف وتكاثرت طبقة المجاذيب الصوفية، والمجذوب (لا يطالب بأدب من الآداب) فلم يطالبوا بالآدب طالما هم فى حالة جذب .. بينما تعقد المحاكمات لغيرهم .. وهكذا أصبح ادعاء الجذب غطاء لأصحاب الدعوات المتطرفة يتخلصون به من المحاكمات ..

ويلفت النظر إلى أنه فى القرن العاشر - عصر المجاذيب الذين ذكرهم الشعرانى - عقدت محاكمة سنة ٩١٣ لعمر بن علاء الدين الحنفى وكان خطيبًا بأحد الجوامع لأنه (وقع فى حق سيدنا ابراهيم، فاستتابه أحد القضاة وحكم بحقن دمه، فتعصب السلطان الغورى للخليل ابراهيم، وصمم على ضرب عنق الخطيب، وجمع القضاة والعلماء وتباحثوا، وبعد تشاجر انفصّل المجلس على سجنه حتى يتوب، والسلطان مصمم على قتله فسجن ..)، والغورى الذى صمم على قتل ذلك الخطيب الفقيه المتأثر بالتصوف - هو نفسه الغورى الذى يعتقد فى الصوفية إلى درجة تقبيل أيديهم كما فعل بالصوفى المجذوب ابن عنان على مرأى من الشعرانى(٤).

---

(١) إنباء الغمر لابن حجر جـ٣/٢٢٦.
(٢)،(٣) إنباء الغمر مخطوط ١١٢٨ : ١١٣١ ، ١١٣٩ بالترتيب.
(٤) قواعد الصوفية جـ١/١٩ تحقيق طه سرور ط ١.

فالفارق بين المجذوب والصوفي المتطرف أن الأول يدعي الجذب في قوله للشطح ويتمتع بالتقديس، أما الأخير فيقوله له بصراحة وبلا ادعاء، ويتعرض للمحاكمة أحيانًا.

٧ – وهناك عامل آخر يذيب من الفوارق بين الصوفية العاديين وأصحاب الدعوات المتطرفة الرامين للتحلل من الإسلام وذلك فيما قاله أساطين الاتحاد من عبارات شطحية مقصودة تعبر عن عقيدة (وحدة الوجود) بكل وضوح وصراحة مستغلين جو الحرية الذي يتيح للصوفي أن يقول ما يشاء طبقًا لمبدأ الشطح ...

فقد قيل في ترجمة عفيف الدين التلمساني (٦٩٠) تلميذ ابن عربي أنه (نسبت إليه عظائم في الأقوال والأفعال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض، هذا مع أنه عمل أربعين خلوة كل خلوة أربعين يومًا متتالية)[١]. وأنه (لا يحرم فرجًا وإن عنده مأثم (أي ليس هناك) غير ولا سوى (أي لا يوجد غير الله ولا سواه فالله هو كل شيء) بوجه من الوجوه، وإن العبد إنما يشهد السوى (أي غير الله من العالم) إذا كان محجوبًا، فإذا انكشف حجابه ورأى أن ما ثم غيره (أي غير الله) تبين له الأمر، ولهذا كان يقول: «نكاح الأم والبنت والأجنبية واحد» «وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام علينا فقلنا حرام عليكم»)[٢].. وقال عنه ابن تيمية "(هو من حذاق القائلين بالاتحاد علمًا ومعرفة، وكان يظهر المذهب بالفعل فيشرب الخمر ويأتي المحرمات، وحدثني الثقة أنه قرئ عليه فصوص الحكم لابن عربي وكان يظنه من كلام أولياء الله العارفين فلما رآه يخالف القرآن قال: فقلت له: هذا الكلام يخالف القرآن فقال: القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا، وكان يقول: ثبت عندنا في الكشف ما يخالف صريح المعقول، وحدثني عن من كان معه ومع آخر نظير له فمرا على كلب أجرب ميت بالطريق عند دار الطعم فقال له رفيقه: هذا أيضًا هو ذات الله؟ فقال: وهل ثم (هناك) شيء خارج عنها؟ نعم الجميع في ذاته)[٣]..

---

(١) تاريخ ابن كثير جـ١٣/٣٢٦.

(٢) شذرات الذهب جـ٥/٤١٢.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل جـ١/١٤٥.

فالتلمساني حلقة وصل ضرورية بين ابن عربى والصوفية الرافضين للإسلام .. ولم يعدم العصر المملوكى من وجود تلامذة للتلمسانى (قال أحدهم لرفيقه - وكان يمشى فى الاسكندرية - إن الله تعالى هو عين كل شىء، فمر بهما حمار فقال : وهذا الحمار؟ فقال: وهذا الحمار !! فروث الحمار من دبره فقال له : وهذا الروث؟ فقال : وهذا الروث!!)، وهذه قصة حقيقية وقعت فى القرن التاسع[1]..

٨ - وجدير بالذكر أن بعض عتاة الجاهلين استهزأ بيوم القيامة وأعلن أنه سيُعطى فى الآخرة كما أعطى فى الدنيا المال والولد، واعتبر القرآن مقالته إثمًا بالغًا يستحق مزيد العذاب، مع أن ما قاله لا يقاس بأى حال بشطح أى صوفى مهما بلغ اعتداله.. واقرأ قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً. اطلع الغيب؟ أم اتخذ عند الرحمن عهداً؟ كلا. سنكتب ما يقول ونمد له فى العذاب مداً. ونرثه ما يقول بأتينا فرداً .. مريم ٧٧ : ٨٠).

والمشركون السابقون لم يقولوا كالصوفية (واشهد أن لا إله لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام - أو أن النجاسة والكلاب الميتة والحمير والروث هى عين الله).. وكل ما هنالك أنهم قالوا بأن الله اتخذ ولداً واعتبره القرآن هذا القول كفراً، ولكنه لا يمكن أن يقارن بأقاويل الصوفية السابقة .. ومع ذلك فإن الله تعالى حين سجل كفر السابقين قال (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً، لقد جئتم شيئًا إدّاً، تكاد السماوات يتفطرن منه، وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولداً .. مريم ٨٨ : ٩١)..

فأين هذا من ذلك القائل (طاعتك لي يارب اعظم من طاعتى لك - بطشى اشد من بطشك، لأن ترانى مرة خير لك من أن ترى الله ألف مرة ..).

---

(١) تاريخ البقاعى مخطوط : ١٢٣.

* فى القرن الثامن :

شهد القرن الثامن حركة ابن تيمية الداعية لتمسك الصوفية بطريق الجنيد المعتدل الذى ظن ابن تيمية أنه ملتزم بالإسلام. وقد أحدثت حركة ابن تيمية رد فعل مضاد على الجانب الصوفى المتطرف الذى كان يتوق للتحرر من الشكل الرسمى الإسلامى، فظهرت حركات متفرقة تزعمها الباجريقى الصوفى فى القرن الثامن ..

* الباجريقى :

استحوذ الباجريقى (محمد بن جمال الدين) (ت ٧٢٤) على اهتمام المصادر التاريخية .. وقد كان فى الأصل فقيهًا بالمدارس ثم تصوف وصحب الفقراء وصار له اتباع، غير أنه كان يتفوه بالعظائم مثل أن الأنبياء والرسل طولت على الأمم الطريق إلى الله، وأنه بإمكانه أن يوصلهم إلى الله بأسرع من الرسل (وقد حكم القاضى المالكى بضرب عنقه مرة بعد أخرى لثبوت أمور فظيعة وكلمات شنيعة فتغيب عن دمشق وأقام بمصر بالجامع الأزهر وتردد إليه جماعة، وكان الشيخ صدر الدين يتردد إليه ويبهت فى وجهه ويجلس بين يديه .. وكان له قوة تأثير، وشهد عليه أيضًا بما ابيح دمه منهم الشيخ مجد الدين التونسى فسافر إلى العراق ثم سعى أخوه بحماه حتى حكم الحنبلى بعصمة دمه فغضب المالكى وحدد الحكم بقتله)[1].

* اتباع الباجريقى :

وقد طوف الباجريقى بدعوته فى مصر والشام والعراق واجتمع عليه الأشياع وكان نصيبهم مثله المحاكمات والاضطهاد، يقول ابن الوردى وأبو الفدا فى حوادث سنة ٧٤١

---

(١) النويرى : نهاية الأرب مخطوط جـ٣٠/٢٦، فتوح النصر مخطوط جـ٢/٢٠٩، أعيان العصر مخطوط جـ٦، ١، ٢٤ : ٢٧ دول الإسلام للذهبى جـ٢/١٧٧، السلوك جـ٢/١/٤، الدرر الكامنة جـ٤/١٢: ١٤، ١٣٠ : ١٣٢، شذرات الذهب جـ٦/٦٤ : ٦٥.

(وفيها ضربت عنق عثمان الزنديق بدمشق على الإلحاد والباجربقية، سمع منه من الزندقة ما لم يسمع من غيره)[1]، ومعنى ذلك أن (الباجربقية) أصبحت طريقة صوفية تعنى التحلل الصريح من الإسلام وإعلان الزندقة بأفذع الألفاظ ..

ومن أتباعه كان ابن المرحل (ت ٧١٦) يقول فيه المقريزى أنه درس فى الزاوية بجامع عمرو وكان ممن اتهم فى دينه كالباجربقي والطوفى، وقد تعارضت آراؤه مع ابن تيمية[2]. وقيل فى ترجمة ناصر الدين ابن أبى الفضل المقتول سنة ٧٢٦ أنه (اجتمع بمحلولى العقيدة مثل ابن المعمار والباجربقى والنجم بن خلكان وغيرهم، فانحلت عقيدته وتزندق من غير علم، فشُهد عليه فهرب إلى بلاد الروم، ثم قدم حلب واجتمع بابن الزملكانى فأكرمه واستتابه، ثم ظهر منه زندقة عظيمة فسيره إلى دمشق فضربت عنقه)[3].

والنجم ابن خلكان سالف الذكر كان (ابن أخى قاضى القضاة شمس الدين ابن خلكان، وقد ولى القضاء ببعض البلاد الشامية، ونسب إلى انحلال فى العقيدة فانقطع رزقه ومُقت، فسافر للديار المصرية، وقعد مع الشهود حتى مات ٧٦٢)، ومعنى ذلك أن مصر كانت ملجأ لمتطرفى الصوفية فقد وفد إليها الباجربقى .. ثم ابن خلكان بعد طردهما من الشام.. ويذكر أن ابن خلكان خدع السلطان أوهمه بمقدرته على عمل الطلسمات والسحر فلما طولب بالبرهان عجز، ومع ذلك ظل مصراً على دعواه[4].

وفي سنة ٧١٥ قتل أحمد الرويس الاقباعى (لاستحلاله المحارم وتعرضه للنبوة، وكان له كشف واخبار عن المغيبات فضل به الجهلة، وكان يقول : أتاني النبى صلى الله عليه وسلم وحدثنى، وكان يأكل الحشيشة ويترك الصلاة)[5].

(١) تاريخ أبو الفدا جـ٤/١٣٧، تاريخ ابن الوردى جـ٢/٣٣٠.
(٢) السلوك جـ٢/١/١٦٧، حاشية ١٦٧ : ١٦٨.
(٣) شذرات الذهب جـ٦/٧٤ : ٧٥.
(٤) الوافى بالوفيات جـ٣/٢٤٩ : ٢٥٠، الفلاكة والمفلوكون للدلجى ٧١.
(٥) شذرات الذهب جـ٦/٣٥، اليافعى : مرآة الجنان جـ٤/٢٥٤.

*** ابن البققى (أحمد بن محمد البققى المصرى) قيل فى ترجمته فى الدرر الكامنة:**

(ادعى عليه عند ابن مخلوف المالكى بما يقتضى الانحلال واستحلال المحرمات والاستهزاء بالدين، وقامت عليه البينة فحبس، واعيدت عليه الدعوى فاعترف وصار يتلفظ بالشهادتين فلم يلتفت إليه، وحكم بقتله، وقد استجار بابن دقيق العيد فلم يلتفت إليه .. ويُقال أن الشيخ المحندار سمع كلامه فقال له : «كأنى بك وقد ضربت عنقك بين القصرين وبقى رأسك معلقًا بجلدة» فكان كذلك وكان يشطح ويتفوه بعظائم عن النبوة والتنزيل وتحليل المحرمات، ولابن دانيال فيه أشعار :

يقول :

يظن فتى البققى أنه	سيخلص من قبضة المالكى
نعم سوف يسلمه المالكى	قريبًا ولكن إلى مالك

وقال :

لا تلم البقى فى فعله	إن زاغ تضليلاً عن الحق
لو هذب الناموس أخلاقه	ما كان منسوبًا إلى البق

ومما ينسب لابن البققى قوله عن نفسه (لو كان لصاحب المقامات حظ لكانت مقالاته تتلى فى المحاريب) وأنه كان يفطر فى نهار رمضان بغير عذر، وأنه كان يضع الربعة (المصحف) تحت رجليه ويصعد فوقها يتناول حاجة له من الرف، ويقال أنه كان يستخف بالقاضى المالكى ويسبه ويطعن فيه فكان ذلك يبلغه ولا يهيجه إلى أن ظفر بالمحضر المكتتب عليه فطلبه طلبًا عنيفًا وادعى عليه عنده فانكر، فقامت البينة فأمر به فسجن ليبدى الدافع أى المحامى فى الشهود ، وحكم المالكى بزندقته وإراقة دمه، ونقل المحضر للقاضى لابن دقيق العيد فرفض قتل من ينطق بالشهادتين، فبلغ ذلك والى القاهرة ناصر الدين ابن الشجى، وكان يميل إلى ابن البققى فانتصر له وسعى فى نقله من المالكى إلى الشافعى، فأشير عليه بأن يكتب محضراً بأنه مجنون، فكتب فيه جماعة، وأحضره لابن دقيق العيد فقال: معاذ الله ما أعرفه إلا عاقلاً .. فدس بعض من يبغض البققى إلى الشهاب العزازى الشاعر أن ينظم فيه شيئًا فكتب شعراً للمالكى :

قل للإمام المالكى المرتضي   وكاشف المشكل والمبهم
لا تهمل الكافر واعمل بما   قد جاء فى الكافر فى مسلم

فلما وقف عليهما قال : «شاعر رمكاشف قد عزمت على ذلك». ثم نهض من وقته إلى السلطان فاستأذنه في قتله فأشار إليه على أن يتمسك فى الأمر، فقال المالكى: قد ثبت عندى كفره وزندقته فحكمت بإراقة دمه ووجب على ذلك .. فلما رأى السلطان انزعاجه قال : إن كان ولابد فليكن بمحضر الحكام. فأرسل إلى الوالى والحاجب وحضر القضاة الأربعة فتكلم المالكى بما حكم فوافقه الحنفى وقال : اقتلوه ودمه فى عنقى، فقتل)[1].

أى أن قتل البقفى يرجع إلى خصومته مع القاضى المالكى .. ولولا ذلك ما قتل. كما حدث لابن اللبان ..

* ابن اللبان (شمس الدين محمد بن أحمد عبد بن المؤمن) (ت٧٤٩)..

كان صوفيًا من أصحاب ياقوت العرش الشاذلى ت ٧٣٧ قال فيه المقريزى (نسبت إليه عظائم منها أنه قال فى ميعاده بجامع مصر أن السجود للصنم غير محرم، وأنه يفضل الشيخ ياقوت العرشى شيخه على بعض الصحابة، واستؤذن السلطان فمكن منه، فترامى على الأمير جنكلى بن البابا والأمير الحاج آل ملك والأمير ايدمر الخطير حتى حكم بتوبته، ومنع من الوعظ هو والشيخ زكى الدين بن معضاد الجعبرى وجماعة من الوعاظ)[2].

وكان القاضى الذى يحاكمه هو جلال الدين القزوينى..[3] ويذكر ابن كثير أن كبار الصوفية حضروا مع ابن اللبان للدفاع عنه، وهم شيخ الشيوخ مجد الدين الإقصرائى، وشهاب الدين الأصبهانى، وأنه قد ادعى عليه (بأشياء منكرة من الحلول والاتحاد والغلو فى القرمطة وغير ذلك، فأقر ببعضها فحكم عليه بحقن دمه)[4]. وكان المدعى عليه ابن

---

(١) الدرر الكامنة جـ٩/٣٢٩، تاريخ مصر المملوكية نشر زيترستين : ١٠٤ : ١٠٥.
(٢) السلوك جـ٢/٢/٤٠٨.   (٣) شذرات الذهب جـ٦/١٦٤.
(٤) تاريخ ابن كثير جـ١٤/١٧٧.

المغربي .. ومنع أهم أصحابه من الوعظ كابن الجعبري والزركشي وجماعة آخرين[١].

* ادعاء النبوة :

وعرف في القرن الثامن أيضًا صوفية ادعوا النبوة. وذلك قريب من القول بالاتحاد ويرى ابن خلدون أن الخروج عن الصراط أدى بأصحاب نظريات (الحلول) (والاتحاد) (والامتزاج) (والاتصال) (ووحدة الوجود) (والقطبية) (والإنسان الكامل) - أدى بهم إلى القول بأن النبوة ذاتها يمكن للإنسان اكتسابها والوصول إليها عن طريق الرياضة وصفاء القلب[٢]..

وتأسيسًا على ذلك حدث في عام ٧٨١ أن ادعى صوفي أنه محمد بن عبد الله النبي الأمي، وأن حروف القرآن الكريم تنطق له، وأن الذى يأتيه بالوحي جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ورضوان ومالك ودرديائيل .. وأنه أرسل بقتل الكفرة، وقد قبض عليه وسجن بالمارستان متهمًا بالجنون، وأفرج عنه بعد أن رجع عن مقالته[٣]..

وقيل في ترجمة وضاح الخياط أنه كان يصاحب الصوفية ويحترف الخياطة فأزله الشيطان فادعى النبوة، فسجن أيامًا ثم استتيب، وعزر في ذلك، وأطلق سنة ٧٥٣[٤]..

واستمر ادعاء النبوة إلى القرن التاسع فقد ادعى سنة ٨٢٤ (شخص من عرب الصعيد يقال له عرام النبوة، وزعم أنه رأى فاطمة الزهراء في اليقظة فأخبرته عن أبيها، وأنه سيبعث بعده، فأطاعه ناس وخرج في ناحيته، فقام عليه نجم الدين البكري وسعى إلى أن قبض عليه، فضربه تعزيراً وحبسه وأهانه فرجع عن دعواه وتاب ..)[٥]..

---

(١) فتوح النصر مخطوط جـ٢/ ٢٧١.
(٢) شفاء السائل ٨٤ : ٨٦.
(٣) السلوك جـ٣/ ١/ ٣٦٨ : ٣٦٩. تاريخ ابن اياس جـ١/ ٢/ ٢٤٩.
(٤) الدرر الكامنة جـ٤/ ٤٠٧.
(٥) إنباء الغمر جـ٣/ ٢٤٣.

ووصل طوفان الإلحاد إلى المماليك، فقالوا عن طوغان الشمسى ت ٧٤١ بأنه (ينسب إليه استهتار زائد وكلمات مؤذنة بالزندقة والانحلال..)(١).

* الصعود للسماء :

وعرف القرن الثامن بوادر لإدعاء بعض الصوفية الصعود للسماء وتكليم البارى تعالى، يقول ابن اياس (ظهر بالقاهرة سنة ٧١٧ شخص يدعى أنه يصعد للسماء ويكلم البارى جل شأنه فى كل يوم مرة، فاعتقده جماعة كثيرة من عوام مصر، فلما شاع أمره بين الناس رسم السلطان بأن يعقدوا له مجلساً بالصالحية، فاجتمع هناك القضاة الأربعة، فأراد القاضى المالكى أن يثبت عليه الكفر فشهد جماعة من أهل الطب بأن فى عقله خللاً فسجنوه، ولم يثبت عليه الكفر..)(٢).

أى أن العصر المملوكى يحتفظ لأولئك المدعين ببعض التصديق بدليل استجوابهم وقيام البعض بنصرتهم وادعاء الجنون للتخلص من القتل .. أما العامة فهم أسرع للإستجابة والنصرة .. إلا أن القرن التاسع حفل بحوادث كثيرة من هذا النوع ..

* القرن التاسع :

- طوائف الأعاجم :

توافد على مصر جماعات من الصوفية الزنادقة الاتحادية وملأوا طرقات القاهرة، وقد وصفهم المقريزى بأنهم (ينتحلون مذاهب الإلحاد، ويصرحون بتعطيل الصانع تعالى، وينكرون شرائع الأنبياء، ويجهرون بإباحة المحرمات)(٣). وقد قتل السلطان أحدهم بدافع سياسى لا دينى قال فيه المقريزى أنه (من سقاط العجم قد ثبتت عليه - بشهادة جماعة- قوادح وعظائم أوجبت اراقة دمه شرعاً، وكان من جملة اشياع الأمير قرقماس المقتول، وتكلم فى السلطان وفى الأنبياء وغيرهم بما تعجل العقوبة)(٤)..

---

(١) الدرر الكامنة جـ٢/٣٢٩.

(٢) تاريخ ابن اياس جـ٢/٤.

(٣)،(٤) السلوك جـ٤/٣، ١٢٦.

* الحروفية أو النسيمية :

وكان أولئك الصوفية الأعاجم الأرضية التى نبتت فيها حركات الزندقة الصوفية المعلنة فى القرن التاسع، وأهمها طائفة «الحروفية» أو «النسيمية»..

وترجع هذه الطائفة إلى الشيخ فضل الله التبريزى يقول فيه ابن حجر (أحد المتقشفين من المبتدعة، وكان من الاتحادية ثم ابتدع النحلة التى عرفت بالحروفية، فزعم أن الحروف هى عين الآدميين إلى خرافات كثيرة لا أصل لها، ودعا اللنك (تيمور لنك) إلى بدعته فأراد قتله، فبلغ ذلك ولده أمير زاده لأنه فر مستجيراً به فضرب عنقه بيده، فبلغ اللنك فاستدعى برأسه وجثته فأحرقهما فى هذه السنة، ونشأ من اتباعه واحد يلقب «نسيم الدين» فقتل بعد ذلك وسلخ جلده فى الدولة المؤيدية سنة ٨٢١)[1]..

وكان قتل التبريزى سنة ٨٠٤ يقول ابن اياس سنة ٨٠٤ جاءت الأخبار بأن تيمور قتل التبريزى الذى كان قاضيه، وكان على مذهب النسيمى)[2] وقد أخطأ ابن اياس حين اعتبر الأستاذ على مذهب تابعه .. والسبب في ذلك الخلط هو الشهرة التى حققها النسيمى بعد استاذه التبريزى حتي سميت طريقته باسمه فأصبحت (النسيمية) بعد أن كانت (الحروفية).

ويقول ابن اياس فى النسيمى (نزيل حلب صاحب الأشعار التركية، افسد عقائد الأتراك بعث المؤيد شيخ بضرب عنقه وسلخه وصلبه على أحد أبواب حلب)[3].. وقد عرض ابن حجر لترجمته بالتفصيل فهو معاصر له، يقول فى حوادث ٨٢٠ (قتل الشيخ نسيم الدين التبريزى نزيل حلب وهو شيخ الحروفية .. بعد شيخه فضل (ت ٨٠٤)، وقد قرر نسيم الدين أن الشرائع أباطيل لا حقائق، وأنه لا إله، وقد وصل فى ضلاله إلى أن وطأ ابنته واتخذها كالزوجات إلى أن أولدها ولداً. وقد سكن حلب وكثر أتباعه وشاعت بدعته، فأمر السلطان بقتله فقتل وسلخ جلده وصلب)[4] ولعل السبب فى مقتله سياسى

(١) إنباء الغمر جـ٢/٢١٩ وفيات ٨٠٤. (٢) تاريخ ابن اياس جـ١/٢،٦٥٨.
(٣) تاريخ ابن اياس جـ٢/٣٦ تحقيق محمد مصطفى.
(٤) إنباء الغمر جـ٣/١٣٦.

يرجع إلى التخوف من كثرة أتباعه واحتمال أن يؤسس له دولة في حلب - وهي بعيدة عن مركز السلطة - تتخذ قاعدة لنشر دينه الجديد ..

بيد أن دعوة النسيمية لم تمت بموت صاحبها .. يقول ابن حجر معقبًا على مقتل النسيمي (وقد وقع لبعض اتباعه كائنة في سلطنة الأشرف (برسباى) واحرقت كتبًا كان معه فيه هذا الاعتقاد ، وأردت تأديبه، تحلف أنه لا يعرف ما فيه، وأنه وجده مع شخص، فظن أن فيه شيئًا من الرقائق، فأطلق بعد أن تبرأ من الكتاب المذكور، وتشهد (نطق الشهادتين) ، والتزم أحكام الإسلام، وكان سبب الوقوع في ذلك أن شريفًا قدم من الشام، وذكر أنه لم يزل يسعى في الإنكار على هؤلاء إلى أن عثر علي هذا ، وكتب له مرسوم بالقيام عليهم في بلاد الشام، ثم قدم علينا شخص من أهل انطاكية فذكر لنا عنهم أموراً كثيرة ، وكتب له مراسيم بالقيام عليهم في سنة ٨٤١)[١].

وابن حجر كان قاضيًا للقضاه وقد شهد الواقعة بنفسه وقام بمحاكمة الرجل الذى ضبطت معه كتب الدعوة النسيمية، ومهما يكن من أمر فإن سياق كلامه يدل على ما كانت عليه الحركة النسيمية من نشاط في الشام بدليل ما آثارته من فزع لدى الفقهاء فالتجأوا إلى مصر مركز الحكم المملوكي، ثم أن كتب النسيمي كانت ترد إلى القاهرة لأتباعه وضبط بعضها وحوكم من وجدت لديه ..

وقد فصّل ابن حجر القول في حوادث سنة ٨٣٨ عن هذه الواقعة فقال (حضر للسلطان شريف من الشام بأوراق فيما يتعلق بالنسيمي وشيخه فضل الله، وإن بالشام ومصر جماعة على عقيدته، وأنه تصدى لتتبعهم، وأنه وجد بالقاهرة شخصًا منهم فأحضره للسلطان وكتبه، وهذه هي الحروفية، وعقد السلطان مجلسًا أحضرت فيه الكتب، وهى بالفارسى فإذا هي مقالة مركبة من قول المشبهة والاتحادية وفيه «إن شعر الإنسان في رأسه ووجهه سبعة شعور، وشعر أجفانه الأربعة وحاجبه ورأسه سبعة، وإن عقد أصابع اليدين أربعة عشر فلذلك عدد حروف المعجم» ونحو هذا. وفيه أن الإلهية انتقلت من الله

---

(١) إنباء الغمر جـ٣/١٣٦ : ١٣٧.

لآدم ومن آدم لآخر إلى أن انتقلت لفضل الله» (التبريزى). وكلام من هذا حاصله «أن الله هو الحروف». وانكر الرجل اعتقاده وكفّر من يعتقد بهذا، وامتثل لأمر الشافعى (القاضى الشافعى) وأحرق الكتب بيده، ونودى : من عرف من أهل هذا المذهب النسيمى ووجد عنده شيء من كتبه وأحضره للسلطان كان له مائة دينار، ثم أمر فنودى بأن يخرج جميع العجم من القاهرة والقلعة بأسرهم ولا يتخلف منهم أحد إلى ثلاثة أيام، ثم لم يتم ذلك)(١).

والواقع أن وفود العجم الصوفية كانت بيئة انحلال عقيدية، وكان ينادى عليهم دائمًا بالخروج من القاهرة ثم لا يتم من ذلك شيء .. وفى نهاية القرن التاسع - فى عصر قايتباى - وجدت طائفة النموسية - وكانوا يربون أولاد النموس - جمع نمس - يقول فيهم المناوى الصوفى (كانوا أصحاب حسين أبى على .. وضرب قايتباى رقاب بعضهم لما شطحوا ونطقوا بما يخالف الشريعة)(٢). وتابع بعضهم - من أعاجم الصوفية - ادعاء العروج للسماء ..

*** ادعاء الصعود للسماء :**

يقول ابن اياس فى حوادث ٨١٩ (ظهر بالقاهرة شخص أعجمى يدعى أنه يصعد إلى السماء ويكلم البارى عز وجل في كل يوم مرة، وأنه صرفه فى الكون، فاعتقده جماعة كثيرة من أهل مصر، فلما شاع أمره بين الناس رسم السلطان (شيخ) أن يعقد له مجلس بالمدرسة الصالحية، فاجتمع بها القضاة الأربعة فأراد المالكى أن يضرب عنقه فشهد جماعة من الأطباء بأن فى عقله خللاً فسجنوه ولم يثبت عليه كفر وصار مع المجانين)(٣). وتمتع ذلك المدعى - كسابقه - بتصديق العامة حتى اهتم السلطان بأمره وتطلب الأمر عقد جلسة للتحقيق فى صدق دعواه وانتهت قصته النهاية المعروفة وهى تخليصه من القتل بحجة الجنون .. فكان الإدعاء سهلاً فى بدايته وعاقبته ..

---

(١) إنباء الغمر جـ٣/٥٤٨ : ٥٤٩.
(٢) الطبقات الكبرى للمناوى : مخطوط ٣٤٩ أ، ب.
(٣) تاريخ ابن اياس جـ٢/٢٨ : ٢٩، ٢، جـ٢/٤.

وقد حضر ابن حجر محاكمة ذلك الصوفى الأعجمى، يقول أنه فى مجلس سماع الحديث بالقلعة مع السلطان سئل عن الحكم فى شخص يزعم أنه يصعد إلى السماء ويشاهد الله تعالى ويتكلم معه فاستعظموا ذلك، فأمر السلطان بإحضاره - ووصف ابن حجر الرجل - وقال أن السلطان (سأله عن أمره فأعاد ذلك وزاد بأنه كان فى اليقظة وأن الذى رآه على هيئة السلطان فى الجلوس وأن رؤيته تتكرر مراراً كثيرة، فاستفسره عن أمور تتعلق بالأحكام الشرعية فظهر أنه جاهل بأمور الديانة، ثم سئل عنه فقيل أنه يسكن خارج باب القرافة فى تربة خربة، وأن لبعض الناس فيه اعتقاداً كدأبهم فى أمثاله) فاستفتى السلطان العلماء (فاتفق رأيهم على أنه إن كان عاقلاً يستتاب فإن تاب وإلا قتل. فاستتيب فامتنع، فعلق المالكى الحكم بقتله على شاهدين يشهدان أن عقله حاضر، فشهد جماعة من أهل الطب بأنه مختل العقل، فأمر السلطان به بأن يقيد فى المارستان فاستمر به، ثم اطلق بعد موت السلطان)[1].

وحدث أن كان السلطان فى عام ٨٢١ يتفقد أحوال المجانين فى المارستان المنصورى، فقام إليه ذلك المدعى فكلم السلطان أن يفرج عنه فلم يجبه[2]..

وسهولة الإدعاء والتهاون فى العقاب شجعت البعض على إعلان التحلل من التكاليف الشرعية بدعوى المنامات، كما حدث من الشيخ شمس الدين الميمونى حين قال «قد اباح لى سيدى اللواط والخمر والحشيش والفطر فى رمضان»، وشهد عليه جماعة وثبت ذلك عليه، فاعتقل وأحضر إلى مجلس السلطان وفيه ابن حجر فأفتى بأن فى عقله خللاً، وأعلن الميمونى توبته من رؤيا المنامات[3].

وامتد الأمر للماليك فقيل فى ازدمر الطويل أنه (كان يخوض فيما لا يعنيه مع سوء عقيدة، واستخفاف بأمور الدين، ويميل للمتصوفة)[4].

---

(١) إبناء الغمر جـ٣/٩٩.
(٢) إنباء العمر جـ٣/١٦٣.
(٣) إنباء العمر جـ٣/٣٤٩.
(٤) الضوء اللامع جـ٢/٢٧٣ : ٢٧٤.

* في الريف :

وإذا كان هذا الحال في القاهرة – حيث السلطان والقضاة والعلماء .. فالحال في الريف أشد، ومع الأسف فإن جل اهتمام المؤرخين انصب على تتبع أخبار القاهرة دون غيرها من المدن الهامة، ولا نقول الأرياف حيث الجهل أشد إظلامًا وسيطرة التصوف أعتى استحكامًا. على أن بعض حوادث الزندقة – حين زادت وفاضت – وصل أمرها إلي علم المسئولين بالقاهرة، يقول أبو المحاسن في حوادث سنة ٨٦٦ (ورد الخبر من كاشف الغربية وغيره بأن في قرية ططية بالوجه الغربي من أعمال القاهرة جماعة زنادقة، وفيهم من ادعى الألوهية، ومنهم من ادعى النبوة، وانضم عليهم جماعة كثيرة من أوباش الناس، ومالوا إلى معتقدهم، ووقعت منهم أمور شنيعة، وإن الكاشف أمسك منهم نحو أربعة عشر نفراً، فأرسل السلطان إليهم القاضي ابن الوارث أحد نواب الحكم المالكية والناصر محمد الخازندار لينظروا في حقيقة أمرهم ويفعل فيهم مقتضى الشرع .. وأحضر الزنادقة فأنكروا أمام السلطان فحكم القاضي بتعزيرهم ..)[1].

فأولئك كثرة ادعى بعضهم الألوهية وآخرون النبوة .. وبعث بأمرهم (كاشف الغربية وغيره)، وذلك لأن أتباعهم كثروا (ووقعت منهم أمور شنيعة) ولعل مصادمات حدثت بينهم وبين الكاشف إذ أنه (أمسك منهم نحو أربعة عشرة نفرا) فقط .. أي لولا تجاوز حركة أولئك الزنادقة دور الدعوة القولية إلى الدور الحركي ومناوأة السلطة الحاكمة – لولا ذلك لما عرفت القاهرة بأمرهم ولما سجلت ذلك حوليات التاريخ.. ومعنى ذلك أن مدعي الألوهية والنبوة في الريف في مأمن من السلطان ومن الرصد التاريخي طالما اقتصروا على الدعوة لأنفسهم (بالحكمة والموعظة الحسنة..) ثم إن الزندقة تحولت بعد القرن التاسع إلى شطحات يقولها المجذوب كيفما شاء وفي أي وقت بدعوى غيابه عن الوعي فتكاثر المجاذيب في ذلك الوقت.. وأرخ لهم الشعراني[2]. إلى ذلك الحد بلغ

---

(١) حوادث الدهور جـ٣/٤١٩ : ٤٢٠.

(٢) ترجم الشعراني للأكثرية منهم في الطبقات الكبرى في نهاية الجزء الثاني، وهي (ظاهرة) أن يكون أكثر الصوفية المعتقدين المقدسين في القرن العاشر من المجاذيب.

اضطراب العقيدة الدينية فى العصر المملوكى بأثر التصوف، ولنضرب بعض الأمثلة:-

١ - يارب سلم الحيطة بتتكلم سنة ٧٨١ :

ففى هذا الجو المقفر من عقيدة صحيحة حيث الناس على استعداد للإعتقاد فى أى شىء ولو كان حجراً صلداً - أتيح لبعض الصوفية أن يعبث بعقول الناس ومعتقداتهم ويتجلى ذلك فى واقعة (الحائط الذى يتكلم)، وبطلها صوفى كان يتمتع بتقديس برقوق وهو الشيخ عمر ركن الدين (وقد كان الناس يتبركون به ويزورونه لمدة ثلاثين عامًا)..

وموجز الحكاية أن امرأة اشتكت لذلك الصوفى سوء معاملة زوجها لها، فكان الصوفى يعظه ويوصيه بزوجته من خلف الحائط بحيث لا يدرى من المتكلم، واشتهرت الإشاعة بأن حائطًا يتكلم، وسار الصوفى فى الطريق إلى نهايته، فافتتن الناس بالحائط الذى يتكلم وتوافدوا عليه يسمعونه، يقول ابن حجر : (افتتن الناس به شهرين واعتقدوا أن المتكلم من الجن أو الملائكة، وقال قائلهم «يارب سلم الحيطة بتتكلم» وقال الشاعر ابن العطار :

يا ناطقًا من جدار وهو ليس يُرى   اظهــر وإلا فـهـذا الفعل فتـان

ويقول ابن اياس «اشتدت فتنة الناس بالحائط حتى كادوا أن يعبدوه من عظم ما افتتنوا به ويتخذوه معبداً لهم..» وكانوا يقدمون للحائط النذور والقرابين .. ثم اظهر المحتسب الحيلة وعوقب الفاعلون[1]..

٢ - زندقة بعض الفقهاء :

وتأثر بعضهم بهذا الجو المنحل عقيديًا فاعتاد التلفظ بالكفر مع وصفه بالعلم والفضل، ولكن وقف لهم الصوفية بالمرصاد وكأنما عز عليهم أن ينافسهم أعداؤهم فى ميدان الزندقة والشطحات .. فقد ذكر العينى فى حوادث ٧٢٠ مقتل اسماعيل الزنديق.. وقد اشتهر بين الفقهاء بالعلم والفضيلة والأدب مع كثرة الهزل والتلفظ بالكفر حتى لقب

---

(١) إنباء الغمر جـ١/١٩٨ : ١٩٩، السلوك جـ٣/١/٣٦١ : ٣٦٤. النجوم الزاهرة جـ١١/١٧٢ : ١٧٣، ابن اياس جـ١/٢/٢٤٦ : ٢٤٧.

بالزنديق، فوقع فى بعض الأيام فى حق النبى لوط عليه السلام، فشهد عليه جماعة وعقد له مجلس عند ابن الأخنائى المالكى فادعى اختلال عقله .. وهى الحيلة المأثورة فى هذا المجال - فتوقف المالكى فى أمره .. ولكن لم يسمح الصوفية له بالجنون والإفلات من القتل. فادعى صوفى أنه رأى النبى محمد صلى الله عليه وسلم فى المنام يأمره أنْ يقول (قل للأخنائى يضرب عنقه فإنه سب أخي لوطًا) فحكم القاضى بضرب عنقه، وفى صبيحة مقتله رأى صوفى آخر النبى ومعه لوط عليهما السلام فى منام يؤكد الدعوة لمقتل اسماعيل الزنديق فتم تنفيذ الحكم فى ذلك الفقيه بين القصرين[1]..

أى أن ذلك الفقيه تأثر بالصوفية وحاول مجاراتهم فى الشطح والزندقة إلا أنهم جعلوا منها امتيازاً خاصًا لهم فعاقبوه بالقتل .. بينما نعم جهلة الصوفية بقول الشطح تأكيداً للولاية والعلم اللدنى وتقليداً للأشياخ الكبار ..

يقول فيهم البهاء زهير[2] :

وجاهل يدعى فى العلم فلسفة	قد راح يكفر بالرحمن تقليداً .
من أين أنت وهذا الشيء تذكره	أراك تقرع بابا عنك مسدوداً
فقال إن كلامى لست تفهمه	فقلت لست سليمان بن داودا

٣ - حوادث الردة بين العامة والمماليك :

كان بعض المسيحيين يدخل الإسلام طمعًا فى منصب أو تخلصًا من ورطة وقع فيها ثم اعتاد بعضهم الرجوع والارتداد إلى دينه، بل وكان يقرن ردته بالسب فى الإسلام والنيل من مقدساته[3]. بل ارتد بعض العامة المسلمين عن الإسلام ولم يوافقوا على العودة إليه[4].. وفى تجريده حربية إلى جزيرة رودس ارتدت طائفة من المماليك ورجعت إلى النصرانية[5]..

(١) عقد الجمان مخطوط حوادث ٧٢٠ لوحات ٢٣٩ : ٢٤١. نهاية الأرب مخطوط جـ٣٠/١٣٥.
(٢) ديوان البهاء زهير ٣٠.
(٣) تاريخ ابن اياس جـ١/٢/٣٣١.
(٤) تاريخ ابن اياس جـ١/٢/٣٢٤.
(٥) تاريخ ابن اياس جـ٢/٢٣٨ تحقيق محمد مصطفى.

إلا أن أهم أثر للإضطراب العقيدى الذى أحدثه التصوف فى العصر المملوكى يتجلى فى شيوع التكفير أو سهولة الإتهام بالكفر، على خُطورة ذلك الإتهام الذى يستوجب الحكم بالقتل عندهم.

شيوع التكفير :

١ - شاع القول بالكفر بين الصوفية وغيرهم .. وتولى القضاة عقد المحاكمات لقائلى الكفريات، وفى جو يعمه الجهل والتعصب وحدّة العاطفة وكثرة الدسائس والحروب بين الصوفية والفقهاء وتدخلات السلطة المملوكية والنزاع المستمر بين القضاة - مع انعدام التقوى لدى القضاة وتأثرهم بالتصوف وانحلاله .. وحرص الصوفية على النيل من أعدائهم الفقهاء .. - فى هذه الظروف، انتشر الاتهام بالكفر، وكثر عقد مجالس الحكم وكانت تصدر أحكام القتل أو التعزير حسب الظروف السياسية أو مقتضيات الأحوال العادية من الميل أو النفور بين القاضي والمتهم وتدخلات الأطراف الخارجية من الصوفية والأمراء المملوكية، كما ظهر فى حوادث سابقة عرضنا لها، وسنعرض الآن لشيوع التكفير فى العصر المملوكي بين العامة وفى مجتمع الفقهاء.

٢ - وقد كان أحدهم يقرأ فى رياض الصالحين، فشك فى البعث وكيفياته فشُهد عليه وعُقد له مجلس فجدد إسلامه وحقن دمه[١]. وقال البرهان بن جماعة فى مجلس: قال الله فى كتابه العزيز : ضعيفان يغلبان قويًا .. فعقد له مجلس، ولم يصبه بضرر[٢] وقال آخر إن التوراه والإنجيل بحالهما لم يبدلا، فعزر[٣]. واعتبر الشريف المكرانى الزاهد من قال أن الرؤيا خيال باطل فهو كافر[٤]، وكَفَّر بعضهم الصوفى يار على المحتسب لأنه كتب فى عقد الآية الشريفة «وانظر إلى حمارك» وصور الحمار[٥]. وكُفِّر

---

(١) حوادث الدهور ٣١.
(٢) تاريخ البقاعى ٣٧ مخطوط.
(٣) تاريخ الجزرى جـ١/١٧.
(٤) التبر المسبوك ٣٧٠.
(٥) حوادث الدهور جـ٢/٣٨٣.

ابن القاياتى لأنه وجد فى مجمع لهو[1]. وكُفِّر صوفى آخر لمعاضدته النصارى مع تهاونه فى الدين[2].

٣ – وكان يرمى بالكفر في الأحاديث العادية والاجتماعات. وقد قال ابن الكركى أن لبس الطيلسان سنة اليهود فقال السيوطى : بل هو يكفر لكونه ردٌّ سنة عن النبى[3]. وعن مناقشات الصوفية والقراء أثناء قراءة ميعاد البخارى قيل «وربما كفر بعضهم بعضًا»[4]. وكان الأمير بيبغا مغرمًا بتعظيم جنسه من التتر فمزح أحدهم معه وقال «إيش هو چنكيز خان» فبادره بيبغا وقال له كفرت[5]، ومزح المعصرانى وقال عن الخضيرى لما قال إن اللحم علي عجين لا يحتاج إلى سيرح : هذا كفر فتدارك وقال : هذا كفر فى مذهب الأكالين فقيل له هذا الكلام أيضًا يقتضى الكفر فقال أنا ما قلت كفراً بالله[6].

يقول صاحب الألفاظ المكفرة : «وكنت اسمع من الخواص المتسمين بالعلم والمنخرطين فى السلك .. والمكرمين بالمناصب والموصوفين بالدرس والإفتاء ما لا يليق بالأراذل الجهلة وبالعوام السفلة أن يتلفظ به من الألفاظ، وأظن أنها توجب كفراً»، «وقد جمعت الألفاظ المكفرات ليعلم كل مسلم ومسلمة ويعلّم غيره ويحفظ لسانه ولا يحبط أعماله، وهذه لا تخرج عن الأشياء الثلاثة، أما الاستهزاء أو بالإستخفاف أو بالإستحلال».

٤ – وذلك المؤلف فى رسالته يمثل الفقيه المتزمت المتعصب ازاء عصر منحل بالتصوف عقائديًا وسلوكيًا، فهو يكفِّر من بسمل عند أكل الحرام، أو الزنا، أو من أخذ أجرة على مصحف، أو من ضاق بالصلاة، أو مجلس العلم، أو ضاق بأوامر العلماء (ومن

---

(١) حوادث الدهور جـ٣/٤٢٤.

(٢) تاريخ البقاعى ١٥٢.

(٣) الطبقات الصغرى ٣٣.

(٤) السلوك جـ٤/٢/١٠٣١ : ١٠٣٢.

(٥) النجوم ١٤، ٣٢٠.

(٦) تاريخ ابن طولون جـ١/١٢٧.

قال أنا مؤمن إن شاء الله أو أنا مسلم إن شاء الله من غير تأويل كفر)إلخ.. وهكذا كانت طريقة المؤلف فى الحصر بحيث أن من يقرأ رسالته يخيل إليه أنه لن يرى مسلمًا أبداً[1].

ومع أن البقاعى يرى أن التكفير أمر عظيم لا ينبغى الإقدام عليه إلا بنص صريح[2]. فإنه أسرف فى تكفير الاتحادية من الصوفية[3]. بل أنه يرى أنه لا شيء على من يكفر ابن الفارض[4]. ومع ذلك فإن خصوم البقاعى رموه بالكفر، يقول السخاوى عن البقاعى : «ولما علم مقت الناس له وأسماعهم إياه كل مكروه من تكفير فما دونه»[5].

٥ - واحتاط زعماء الصوفية لأنفسهم من التكفير وهم أقوى بواعثه، فمن مقامات الشريعة : حفظ اللسان من عموم الألفاظ المكفرة[6]. ويقول الشعرانى : ومن حق الأخ على الأخ ألا يكفره بذنب ولو لاث الناس به، إذ لا يخفى قلة ورع الناس فى الكلام وعسر معرفة جميع الألفاظ التى يكفر بها الإنسان[7].

وفى الأمثال الشعبية ما يعبر عن سهولة وكثرة الوقوع فى الكفر «أهل الميت سكتوا والمعزين كفروا» «أول القصيدة كفر»[8].

٦ - والقضاة - كممثلى التصوف بين الفقهاء وكحكام فى قضايا التكفير - كانوا من أكثر الطوائف وقوعًا فى التكفير .. فبعض القضاة كان يكفر زملاءه فى الأحاديث والمجادلات العلمية (فى عصر التقليد العلمى) فقد عُزل قاضى القضاة تاج الدين السبكى وادُعى عليه بالكفر بسبب قوله فى غضون كلامه «فبطل دين الإسلام»[9].

---

(١) الألفاظ المكفرة ١٠٢ : ١٢١.
(٢) الضوء اللامع جـ١/١٠٨.
(٣) تاريخ البقاعى مخطوط ٨ أ، ٩.
(٤) تحذير العباد للبقاعى ٢٥١.
(٥) الضوء اللامع جـ١/١٠٦.
(٦) النفحات الأحمدية ١٧٢.
(٧) صحبة الأخيار ٦١.
(٨) الأمثال الشعبية تيمور ١٢٣، ١٢٤.
(٩) ذيل ابن العراقى ٧٦٩.

والبساطي كان صوفيًا يميل إلى ابن عربي حتى أنه قال بتأويل كلامه فقال له علاء الدين البخاري : كفرت ووافقه من بالمجلس[1]. وفي مجادلة علمية قال السبكي للأخنائي: لو كان الإمام مالك حيًا لناظرته في هذه المسألة فعد ذلك الأخنائي خروجًا على الدين وقال : ايش أنت حتى تناظر الإمام مالك في هذه المسألة، والله لو كان غيرك لفعلت به كذا يعني ضربت عنقه[2]. وتجادل السراج البلقيني مع ابن الصاحب إلى أن كفر البلقيني ابن الصاحب، وعقد بينهما مجلس حضره القضاة الأربعة، حكم بعدم كفر ابن الصاحب وبقائه على دين الإسلام[3]. ويذكر أن برقوقًا قال بالتركية لمن حوله : إن القضاة ليسوا بمسلمين[4].

٧ - بل إن بعض القضاة استخدم سلاح التكفير لإتهام الأبرياء به والتخلص منهم بالقتل. وقد كانت هناك خصومة بين قاضي الحنابلة وأحد الفقهاء، فعقد له مجلسًا وحكم بقتله، فأعلن الفقيه أن بينه وبين القاضي خصومة وطعن في الشهود، وطلب عقد مجلس عند السلطان، فلما رأى القاضي ذلك خشي أن أصبح دافع عن نفسه فطلبه في الحال وقتله بيده، ثم جعله في تابوت ونادى عليه بالكفر[5]. وقد استفتى على شخص بدعوى أنه انكر البعث، واتضح الأمر بأنه كان يسعى للقضاء بمال فلفقت له هذه القضية[6]. ونظير ذلك ما وقع للشيخ مصطفى الفرماني من كائنة عظيمة وتعصب عليه بعض الفقهاء ونسب إليه كفر حتى حكم بإسلامه ثانيًا[7].

«وعزل الوزير ابن السلعوس قاضي القضاة ابن بنت الأعز وعمل محاضرة بكفره، وأخذ خط الجماعة إلا خط ابن دقيق العيد» الذى رفض التوقيع عليها لأن إمضاءه ستكون السبب الأقوى في قتله[8].

(١) البقاعي. تكفير ابن عربي ١٣٩.
(٢) تاريخ ابن اياس جـ١/١/ ١٠٧.
(٣) تاريخ ابن اياس جـ١/٢/٣٢٤، نزهة النفوس جـ١/٥٢.
(٤) تاريخ ابن اياس جـ١/٢، ٢٩١.
(٥) حوادث الدهور جـ٢/٢٠٣ ، النجوم الزاهرة جـ١٦، ١٧٢.
(٦) تاريخ البقاعي ١٢ ب.
(٧) تاريخ ابن اياس جـ١/٢/٤٧٣.
(٨) أعيان العصر. مخطوط جـ٦/١، ٩١.

وأراد علاء الدين الرومى السعى فى مشيخة الخانقاه الشيخونية عوضًا عن الشيخ باكير فامتنع السلطان رغم الإلحاح عليه، فشرع علاء الدين فى الحط على الشيخ باكير، وفى مجلس علم بحضرة السلطان جادله باكير وكفَّره، وطلب باكير من السلطان الإذن للشافعى أن يأخذ حقه من علاء الدين فأذن له، وعقد المجلس وادعى على الرومى أنه كفَّره بحضرة السلطان فأنكر الرومى، واستمرت المنازعات إلى أن أصلح بينهما السلطان(١).

وكان التفهنى صاحب حدة، وقد حكم بتكفير الميمونى وإراقة دمه فى الملأ فقال ابن حجر : «قاضى القضاة متغاظ حتى يسكن خلقه، وانفض المجلس وتلاشى حكم التفهنى بعد أن أوسعه الميمونى إساءة فى المجلس، والتفهنى يكرر حكمه بإراقة دمه(٢).

---

(١) إنباء الغمر مخطوط حوادث ٨٤٠ ورقة ٩٨٠، ٩٨١.
(٢) النجوم الزاهرة ١٥، ١٧٥ : ١٧٦.

الباب الثانى

تقديس الولى الصوفى

فى مصر المملوكية

* الفصل الأول : ولى الله فى الإسلام من خلال آيات القرآن الكريم.
* الفصل الثاني : ولى الله فى التصوف : تأليه الولى الصوفى.
* الفصل الثالث : أنواع الأولياء الصوفية، ومهامهم، وكراماتهم.

* الباب الثانى
تقديس الولى الصوفى
فى مصر المملوكية

*** الفصل الأول :**

(ولى الله فى الإسلام من خلال آيات القرآن الكريم).

أ) معنى ولى الله وصفاته الإجمالية.

ب) تحليل صفات الولى فى القرآن الكريم :

١ - العمومية.

٢ - صفات عرضية تقبل الزيادة والنقص.

٣ - صفات غيبية لا يعرف حقيقتها إلا الله تعالى.

٤ - المؤمن لا يدعى الولاية.

٥ - هل يوجد ولى حى بمفهوم الإسلام ؟

*** مدخل :**

تعرض الباب الأول لعقائد التصوف التى سادت العصر المملوكى علي مستوى الفكر والتنظير والتأليف، ويتعرض هذا الباب للعقيدة الصوفية التى اشترك العوام والخواص فى التدين بها، وهى تقديس الولى الصوفى وتأليهه باعتبار أنه ولى الله إذا كان حيًا أو إذا كان ميتًا.

ويستلزم البحث فى هذا الباب أن تبدأ بالتعرف على «ولى الله» من خلال القرآن، وذلك ما تعرض له الفصل الأول، ثم نتعرض لتقديس الولى الصوفى وملامح هذا التقديس فى عقيدة العصر المملوكى واختلاف ذلك مع الإسلام، وهذا ما تعرض له الفصل الثانى، أما الفصل الأخير من هذا الباب فقد عرض لملامح خصوصيات ومهام الولى الصوفى فى معتقدات مصر المملوكية.

ونبدأ الفصل الأول من هذا الباب الثانى بتتبع «ولى الله» فى الإسلام وتحليل صفاته.

الباب الثانى

الفصل الأول

ولى الله فى الإسلام من خلال آيات القرآن الكريم

*** معنى ولى الله .. وصفات الولى الإجمالية :**

١ - (الوَلِيّ) بفتح الواو وكسر اللام ضد العَدِوّ. يقال (تولاه) يعنى وكل أمره إليه فدافع عنه فهو (وَلِيُّه) أي نصيره، ومنها (الموالاة) أى المناصرة والمدافعة، ومنها (الوِلأية) بفتح الواو وبكسرها يعنى النصرة، وتسمية الولى لله تعالى على هذا المعنى تعنى أن الله ناصره وحاميه، وأنّ شأن من يدافع الله عنه هو الأمن من الخوف والحزن، لذا قال تعالى فى حق ولى الله (ألا إن أوليـاء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. يونس٦٢).

والموالاة من المفاعلة كالمدافعة والمقاتلة أى تفيد الإشتراك فى الفعل تقول (قاتل محمد عليا) فالقتال وقع من الفاعل والمفعول معاً. والموالاة بمعنى المفاعلة تفيد أن الله ينصر وليه والولى ينصر ربه وعلى ذلك التسق جرى حديث القرآن الكريم. فالمؤمن يوالى ربه أي يتولى الله أي ينصر الله (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون. المائدة ٥٦). والمؤمن يطلب موالاة ربه أى نصرته، فيقول محمد عليه السلام (إن وليى الله الذى نزل الكتاب .. الأعراف : ١٩٦)، ويقول يوسف عليه السلام (أنت وليى فى الدنيا والآخرة .. يوسف ١٠١)، ويقول موسى عليه السلام (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا .. الأعراف ١٥٥)، ويقول المؤمنون عامة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .. البقرة ٢٨٦)، فهم من واقع موالاتهم لله يطلبون منه النصرة، والله سبحانه وتعالى يعلن حمايته لأوليائه المؤمنين ونصرته لهم،

بل إنه لا نصير لهم سواه ولا ولى - أى مدافع عنهم غيره (ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير .. البقرة ١٤٨، العنكبوت ٢٢، الشورى ٣١)، ويقول لهم على لسان ملائكته (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.. فصلت ٣١)، ويقول (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم .. محمد ١١) أى لا مدافع ولا نصير للكافرين.. ويأمر اتباعه بالاعتصام به فلا نصير سواه تعالى (واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير .. الحج ٧٨) (بل الله مولاكم وهو خير الناصرين .. آل عمران ١٥٠)..

٢ - وشرط من يوالى الله ويواليه الله أن يتصف بالإيمان الكامل والتقوى والصلاح.. وقد وردت تلك الصفات صريحة ومرتبطة بالولاية لله تعالى ..

أ) يقول تعالى عن المؤمنين (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور .. البقرة ٢٥٧)، ويقول (.. والله ولى المؤمنين .. آل عمران ٦٨).

ب) ويقول عن ارتباط ولايته تعالى بالمتقين (والله ولى المتقين. الجاثية ١٩)، ويذكر ذلك بأسلوب القصر (إن أولياءه إلا المتقون .. الأنفال ٣٤) يعنى لا يوالى تعالى إلا من كان تقيًا .. والتقوى منزلة تعلو على مجرد الإيمان، لذا قد يُضاف شرط التقوى لصفة الإيمان فيقول تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون .. يونس ٦٢، ٦٣).

ج) والصلاح صفة مرادفة للإيمان والتقوى، فجاءت مرادفة لصفات الولى فى حديثه تعالى عن رسوله الكريم (إن وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين .. الأعراف١٩٦) فالرسول عليه السلام خير من يتصف بالإيمان الكامل والتقوى، والصلاح من لوازمهما ..

د) وهكذا فإن صفات الولى هى النصرة لله، ومن كان شأنه كذلك ينصره الله (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم .. محمد ٧). (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز .. الحج ٤٠).. أى أن صفات الولى فى الإسلام تتجمع فى التقوى والإيمان مع العمل الصالح ..

- تحليل لصفات الولى فى القرآن الكريم

(الولى) أو (الولاية) صفة كالمتقى والتقوى والمؤمن والإيمان والصالح والصلاح، وإن كانت التقوى - ومثلها الإيمان - تتضمن داخلها صفات قلبية وسلوكية فإن المولى أو الولاية تستلزم تنوع تلك الصفات فى إطارها، وسنحاول الآن تلمس ملامح الولى وتحليل صفاته لنجيب على السؤال الكبير وهو : هل يوجد فى الحياة الواقعية ولى بمفهوم الإسلام؟؟

إن فهمنا لصفات الولى - من إيمان وتقوى - ينبع أساسًا من الرؤية الإسلامية كما فصّلها القرآن الكريم، فليس ذلك اجتهاداً شخصيًا وإنما هو أخذ مباشر عن كتاب الله. وهناك فرق بين التعلم من كتاب الله والاسترشاد به وبين محاولة اخضاع النص القرآنى لفكرة مسبقة ولوى عنق الآية وتأويلها .. لذا أكثرت من الاستشهاد بالآيات القرآنية، إذ أن القرآن يفسر بعضه بعضًا ويؤكد بعضه بعضًا ..

والآن إلى سمات الولى فى الإسلام :

١ - العمومية : صفات عمومية

ونعنى بها أن الولى أو الولاية ليست خاصة بشخص بعينه أو طائفة أو جنس من البشر، أو بزمان أو مكان على التحديد، وإنما هى صفات عامة مطروحة أمام البشر جميعًا فى دنيا التعامل ومطلوب منهم جميعًا أن يتحلوا بها. فالخطاب موجه للبشر جميعًا بأن يبادروا بالإيمان والتقوى وعمل الصالحات فى كل عصر وكل زمان، رجالاً ونساءً عربًا أو عجمًا أغنياءً وفقراء علماء وعامة، بل مسلمين وأهل كتاب ..

ومعروف أن الله تعالى قال عن أوليائه (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)، وهذا وصف لا يتردد فى القرآن الكريم إلا لمن سلك طريق الله ووالاه واتبع طريقه مؤمنًا تقيًا وصالحًا من كل الملل والنحل.

* عمومية الإيمان :

أ) وكل البشر مطالب بالإيمان. منذ هبط آدم إلى الأرض وحتى الآن، ويقول تعالى مخاطبًا عامة البشر من بنى آدم منذ تلك اللحظة حتى الآن (قلنا اهبطوا منها جميعًا، فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون .. البقرة ٣٨)، فكل من اتبع هدى الله فقد والى الله وصار من أوليائه الذين هم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون).

* عمومية الإيمان والعمل الصالح :

ب) وعن الإيمان والعمل الصالح يقول تعالى للبشر جميعًا (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون .. الأنعام ٤٨). فمن آمن وأصلح فهو من الأولياء، ويقول تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتو الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.. البقرة: ٢٧٧)، أى من كان مؤمنًا صالحًا مؤديًا للزكاة والفرائض فجزاؤه كجزاء الولى (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون). وذلك فى كل عصر وأوان حتى بين أهل الملل الأخرى من أهل الكتاب والصابئة، يقول تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون .. البقرة : ٦٢). فبغض النظر عن الأسماء فمن آمن بالله إيمانًا كاملاً وأصلح أصبح وليًا من الأولياء الذين هم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون). وتكرر نفس المعنى فى سورة المائدة (آية ٦٩).

والإنفاق فى سبيل الله من ضمن الصفات الإسلامية الأساسية للولى المؤمن المتقى، فقال تعالى بصيغة العموم عن كل من ينفق فى سبيل الله (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله، ثم لا يتبعون ما انفقوا منًا ولا أذى، لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون - الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. البقرة : ٢٦٢، ٢٧٤). أى أن كل البشر مطالبون بأن

يكونوا من (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) حتى يكونون من الأولياء الذين هم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ..)..

* عمومية التقوى :

ج) والتقوى مطالب بها البشر جميعًا، ويأتى ذلك باقتران التقوى والصلاح، كما فى قوله تعالى (يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الأعراف : ٣٥). فبنوا آدم مطالبون جميعًا باتباع الرسل حتى يصيروا أولياء لله متقين صالحين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وأهل الكتاب مطالبون - كسائر البشر - بالإيمان الكامل والتقوى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم، ولأدخلناهم جنات النعيم. المائدة ٦٥).

والتقوى كسلوك عملى يؤكد الإيمان، طولب به الناس جميعًا مؤمنين وغير مؤمنين، فيقول تعالى للبشر جميعًا (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة.. النساء ١)، ويقول (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم .. الحج : ١» وفى سورة الشعراء كان كل رسول يدعو قومه فى كل عصر بكلمة واحدة (فاتقوا الله وأطيعون)..

والمؤمنون من باب أولى مطالبون بالتقوى ليتحقق لهم سمو الإيمان وتكفير عنهم سيئاتهم فيقول تعالى (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين - واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون.. المائدة ٥٧، ٨٨). (اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون .. آل عمران ١٠٢). وليس الخطاب خاصًا بالمؤمنين من أمة محمد عليه السلام بل يشمل من سبقهم من أهل الكتاب، يقول تعالى (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله.. النساء ١٣١)، وقال تعالى عن الأمم السابقة ممن أهلكوا بالعصيان (ولوأن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض .. الأعراف ٩٦). بل أن النبى عليه السلام كمؤمن مطالب بالتقوى كقدوة لأتباعه فيقول تعالى (يا أيها النبى اتق الله) - (أمسك عليك زوجك واتق الله .. الأحزاب ١، ٢٧)..

وهكذا .. فكل إنسان بإمكانه أن يوالي ربه فيستطيع بالإيمان والتقوى وعمل الصالحات، فولاية الله ليست حكرا على طائفة أو جماعة، وكل من دخل الجنة فهو ولي الله بعمله الصالح التقى في الدنيا (لهم دار السلام عند ربهم، وهو وليهم بما كانوا يعملون . الأنعام : ١٢٧).

٢ - صفات عرضية تقبل الزيادة والنقص

هذا يعنى أن الولاية - بالإيمان والتقوى - ليست صفات لازمة للمرء طول حياته.. بل تتغير زيادة ونقصًا حسب مجاهدة الهوى والنفس الأمارة بالسوء والشيطان، وقد خلق الله تعالى النفس البشرية وسواها على أساس أن تحتوى على الفجور والتقوى معًا بل وقدم الفجور فيها على التقوى، إذ أنها أمارة بالسوء (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها .. الشمس ٧، ٨)، وصراع الشيطان مع عوامل الخير في الإنسان مستمر باستمرار الحياة، والحياة جولات بين الخير والشر ينتصر فيها الشيطان حينًا وينهزم أحيانًا، وبعض الناس أسلم قيادته للشيطان فأصبح له عليه السلطان والتحكم، وبعض الناس لم يسلم للشيطان زمامه فهو في حالة صراع مستمر معه لا يهدأ .. نفهم ذلك منذ حكى تعالى قصة آدم ورفض الشيطان السجود وطرده : (قال رب بما أغويتني لأزينّن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين، قال هذا صراط علي مستقيم، إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين، وان جهنم لموعدهم أجمعين.. الحجر ٣٩ : ٤٣). والمؤمن يستعين في صراعه المستمر مع الشيطان بالاستعاذة بالله ليقوى بالله على الشيطان (.. فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون .. النحل ٩٨ : ١٠٠).

وعليه فإن حدة الصراع تتجلى أكثر في نفس المؤمن دون الكافر. فالكافر أسلم نفسه للشيطان، فخفّت لديه حدة الصراع، بل ربما يقال عنه أن الصراع في نفسه مات .. أما المؤمن فالصراع حي قائم مستمر داخله يزكيه الهوى والنفس والشهوات والجسد ومتطلباته، والشيطان من وراء ذلك كله بالوسوسة والتعمية والتلبيس والتبرير والتهوين والتمني، كل ذلك مع محاولات التمسك بالتقوى فيصبح المؤمن قابضًا على الجمر، ومن الطبيعي أن تنعكس حدة الصراع على صفات الإيمان والتقوى فتتأثر زيادة ونقصًا حسب

درجة الإقتراب من الخير أو الشر، والتمسك بشرع الله أو الانحراف عنه، والوقوع فى المعصية أو التوبة منها.

ويزيد من حدة الصراع أن المؤمن مطالب أن يكون فى معمعة الحياة، أى فى خضم الصراع، فلا انعزال ولا رهبانية ولا انقطاع عن التعامل مع المجتمع فى مفهوم الإسلام، فالمسلم متفاعل مع الحياة مطالب ليس فقط بمراعاة التقوى بل وأن يؤثر فى مجتمعه بالخير. ومن الطبيعى - وهو بشر غير معصوم - أن تؤثر فيه المحن والفتن وأن يستسلم حينًا للهوى وحظ النفس وحيل الشيطان - وهو فى كل ذلك فى صراع لا يهدأ بين الخير والشر فى نفسه وفى مجتمعه، صراع لا ينتهى إلا بنهاية حياته، وحتي الموت فإن إيمانه وتقواه وجهاده فى تغير مستمر بالزيادة والنقص ..

أ) الإيمان صفة عرضية متغيرة :

١ - ومرجع ذلك التغير فى الإيمان لدى المؤمن هو فى السلوك والعمل، وذلك كله متأثر طبعًا بنوازع النفس وحظ الهوى ومكر الشيطان، فالمؤمن مثلاً إذا ركن إلى المعاصى واعتاد عليها تغير إيمانه وشابت عقيدته الشوائب بتكرار المعاصى، وفى ذلك يقول تعالى عن بعضهم (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون .. المطففين ١٤). والران هو ما يشبه الصدأ الذى يتراكم على الحديد فيحوله إلى طبيعة أخرى .. وهكذا المعصية التى يكسبها الإنسان بعمله، إذا أدمنها، تظل تتراكم فيصدأ القلب وتتحول العقيدة إلى رياء لمصانعة الناس وإيهامهم بعكس المعاصى التى ترتكب، والشرك يبدأ بالرياء ثم ينتهى باتخاذ الوسائط والشفعاء للتخلص من الذنوب والآثام ..

أى أن المعصية والإثم تنقص من الإيمان إذا أهملت التوبة والاستغفار أو بمعنى أصح إذا أهمل الإنسان المؤمن (التقوى)، فالتقوى صمام الأمن للمؤمن وعلى أساسها يدخل الجنة. فلا عبرة بإيمان قلبى يضعف عن عمل الصالحات ويبعد عن فعل الإثم ..

والقرآن الكريم هو جلاء القلوب التى ران عليها الإثم، فبالقرآن يعود الإنسان المؤمن لربه ويتوب، لذا يقول تعالى فى صفات المؤمنين الذى يزداد إيمانهم بسماع القرآن (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا.. الأنفال ٢) فإيمانهم يزيد بتلاوة القرآن. وروى القرآن الكريم موقفًا للمؤمنين والمنافقين عند سماع القرآن، فهو يزيد المؤمنين إيمانًا ويزيد المشركين غيظًا وكفراً،

يقول فى ذلك تعالى (وإذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول أيكمّ زادته هذه إيمانًا ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا وهم يستبشرون، وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسًا إلى رجسهم، وماتوا وهم كافرون .. التوبة ١٢٤ ، ١٢٥)، أى أن الشرك والكفر يزدادان أيضًا ويتناقصان - كالإيمان، باعتبار أن الإيمان عنصر لا يخلو منه قلب أى مشرك.

ويزداد إيمان المؤمن الحقيقى ويتألق حين تشتد الأزمات فى الجهاد ، ففى هزيمة أحد قال تعالى عن طائفة من المؤمنين طاردوا العدو رغم جراحهم (.. الذين قال الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيمانًا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل .. آل عمران ١٧٣) ، فى حصار الأحزاب قال تعالى عن المؤمنين ورسوله (وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانًا وتسليما.. الأحزاب ٢٢).

وإذا كان بعض المؤمنين يزداد إيمانه وقت الشدة كما حدث من بعض صحابة الرسول عليه السلام فى أحد والأحزاب فإن البعض الآخر يتناقص إيمانه ويفتن عن دينه، يقول تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم.. العنكبوت ١٠). فصاحبنا حين واجه الأذى فى سبيل عقيدته كبر على نفسه أن يصبها الأذى واعتبر إيذاء الناس له عظيمًا يساوى عذاب الله للعصاة فى الآخرة .. فهو لم يصمد فى الأذى مع أن الإيمان الحقيقى يسطع فى الازمات، بل أن الايمان الحقيقى لا يتجلى إلا فى الشدائد، ونعود إلى صاحبنا الذى خذله إيمانه وقت الفتنة والشدة، فنجده وقت النصرة يظهر بمظهر آخر ينسب النصرة إليه وإلى جهده (ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم) فشأنه أن يعبد الله علي حرف أو كما قال تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه، خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين .. الحج ١١).

هذا .. والتلازم بين الإيمان والصبر على الشدائد والفتن بدأ به تعالى سورة العنكبوت فقال (آلم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا؟ وهم لا يفتنون ..).

نخلص من ذلك إلى أن الإيمان صفة عرضية متغيرة. فهو مع قلته فى عقيدة المشرك إلا أنه يتعرض للتغير فيصير المشرك أكثر كفراً وطغيانًا .. ومع كثرته فى عقيدة المؤمن إلا أن الفيصل النهائى هو فى السلوك والعمل أى (التقوى) فى الأحوال

العادية.. وفى الصبر على الشدائد والفتن فى أوقات الأزمات التى تلازم صاحب العقيدة الصحيحة .. والمؤمن إذا ظهر زيف إيمانه فى تلك الموقف أشبه الكافر وواجه نفس نهايته.. فليس هناك مؤمن ثابت على طول الخط، وإنما الإيمان يتأرجح حسب المواقف والتجارب، خصوصًا فى الجهاد، وقد قال تعالى عن المنافقين القاعدين عن الجهاد (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان .. آل عمران ١٦٧). أى أن الكفر والإيمان محطات يتأرجح بينها الإنسان فى مواقفه حسب درجة التزامه طالما ظل حيًا، وهذا مالا يعلمه إلا علام الغيوب.

ب) التقوى صفة عرضية متغيرة :

والتقوى أكثر صفات الولى تغيراً، فهى بطبيعتها صفة عرضية، لأنها نتيجة المجاهدة وصراع المؤمن مع نوازع الشر فى نفسه، ومن طبيعة هذا الصراع المستمر المحتدم أن تتفاوت النتيجة فتنتصر التقوى حينًا، وتفوز المعصية حينًا آخر ..

والمتقى الذى يخشى الله ليس هو المعصوم الذى لا يقترف المعصية وإنما هو الذى يتوب إذا وقع فى المعصية، فهو بين حالين : عاصٍ مقترف للمعصية .. وحينئذ ليس متقيًا وليس وليًا. ثم هو تائب عازم على عدم العودة للمعصية مصمم على أن يكون بعد ذلك أكثر حزمًا فى مواجهة الشيطان فى نفسه، وحينئذ يحقق تقواه حين يفلح فى السيطرة على جوارحه فيرعوى عن فعل الإثم حين يهم بالوقوع فيه، وليس معنى ذلك أن التقوى ستلزمه بالعصمة، فالصراع مستمر محتدم، ولابد للشيطان من أن يفوز فى بعض الجولات، ولكن النتيجة النهائية هى فى المحاولة المستمرة للحد من المعاصى وفعل الصالحات وكثرة التوبة والاستغفار وحصر الذنوب فى مجرد الصغائر دون الكبائر .. وتظل حياة المؤمن نهبا لتلك الصراعات حتى ينتصر فيها ويفوز فى نهايتها بمجموع الدرجات أى بمجموع حسناته على سيئاته .. وإلى أن تنتهى حياة المؤمن تظل تقواه حالة عرضية وقتية. يقول تعالى فى صفات المتقين (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون .. الأعراف ٢٠١).. «والمس» يزيد على «اللمس». فالمس هو ما على الجلد والجسد .. أى أن الشيطان يمس المتقى أى يصل إلى ما فوق درجة اللمس .. وذلك تعبير قرآنى بليغ يصور مبلغ تمكن الذنب والشيطان فى نفس الإنسان المتقى .. ومع أن المتقى يمسه طائف الشيطان بالذنب إلا أنه يبادر بالتوبة

والاستغفار لذا كان تعبير القرآن هو العطف بالفاء.. والفاء كحرف عطف يفيد التتابع السريع تقول (جاء محمد فعلى) أى أن محمداً جاء فتبعه على فى المجيء مباشرة، فالمتقى قد يقع في الذنب فيسارع بالتذكر أى فيستغفر ويتوب ويبصر ما حاول الشيطان أن يعميه ويوقعه فى الذنب، لذلك يقول تعالى فى معرض صفات المتقين (..والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم. ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون. أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار .. آل عمران ١٣٥ : ١٣٦). وفى الآيتين تفصيل وتصريح .. فالمتقى ليس هو المعصوم الذى لا يقع فى المعصية وإنما هو الذى إذا فعل فاحشة أو ظلم نفسه بادر بذكر الله تعالى وأسرع بالاستغفار لذنبه ولم يقع عنده إصرار على المُضى فى فعل الإثم وهو عالم بجرمة وحرمة ما يفعله .. وجزاؤه هو الغفران والجنة..

ونلاحظ في الآيتين السابقتين أن المتقى كثير الذكر لله، وذكر الله يجعله على حذ من فعل المعصية، وحتى إذا فعلها فإنه حين يبادر بذكر الله يتوب. فذكر الله يجعل المتقى قريبًا دائمًا من ربه، وبعيداً بنفس القدر عن الشيطان .. فيحقق معنى الموالاة لله.. حينئذٍ وبقدر الإمكان.

وصرحت الآية الأخيرة بالغفران للمتقى فيما وقع فيه من ذنوب طالما يتوب ويئوب.. والغفران يعنى تكفير الذنوب المستغفر عنها. فيقول تعالى عن المتقين (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين، ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا .. الزمر ٣٣، ٣٤، ٣٥). فالله تعالى الغفور الرحيم يكفر عن المتقين أسوأ الذى عملوا ويدخلهم جنته .. أو كما يقول تعالى فى موضع آخر (ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً.. الطلاق ٥).

وهكذا .. فالتقوى لا تعنى العصمة من الذنب .. وإنما هى محاولة التقليل من الوقوع فى الذنب .. والاستغفار بسبب الوقوع فى ذلك الذنب .. كل ذلك في اطار جهاد النفس الأمارة بالسوء والشيطان الذى يزين ويغوى .. والصراع قائم مستمر باستمرار الحياة فى نفس المؤمن وجسده ودمه، وعند الموت يعرف الإنسان نتيجته النهائيه إذا كان ممن اتقى أو ممن عصى .. وحتى هذا الوقت فطالما ظل المؤمن حيًا يرزق فتقواه صفة عرضية فيه، ولا يمكن أن يوصف بها وهو يقترف الإثم ويفعله، أو حين يحتمل أنه

سيقع فى الإثم، أو حين يكون مصمما على الإثم، ولا يخلو إنسان مهما بلغ صلاحه وإيمانه من ذلك.

ج) الصلاح كصفة متغيرة عرضية :

١ - والاعمال الصالحة تقابلها الأعمال السيئة، والأعمال الإنسانية مزيج من الصالحات والسيئات. والمؤمن المتقى هو من تزيد أعماله الصالحة وتغلب على أعماله السيئة أو يغلب عليه فعل الصالحات .. ومن لطف الله بعباده الصالحين أنه يكفر عنهم ذنوبهم السيئة بتوبتهم الصادقة فلا يبقى لهم إلا أعمالهم الصالحة وهى كثيرة فيدخلهم الجنة .. ومن ذلك أنه تعالى جعل الحسنة بعشرة أمثالها وجعل السيئة بمثلها لكى ينعم المؤمنون المتقون برحمة ربهم الغفور الرحيم .. ومنه أنه جعل الحسنات مكفرات للذنوب إذا زادت وربت فأصبحت شيمة المؤمن يقول تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين .. هود ١١٤)، بل أن فضله تعالى على عبادة المؤمنين الصالحين بلغ إلى درجة أنهم إذا تركوا فعل الكبائر من الذنوب كفَّر الله تعالى عنهم ما ارتكبوه من الذنوب الصغائر وادخلهم الجنة (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريمًا .. النساء ٣١).

إن النفس البشرية قد خلقت على أساس من الفجور والتقوى، والانسان لا يخلو من الوقوع فى الإثم، ولابد للمتقى من التوبة والاستغفار. فأعمال الإنسان المتقى المؤمن مزيج من الخير والشر إلا أن الخير فيه أغلب، لذا جعل سبحانه وتعالى تلك المزايا التى أوردناها فرصة للمتقين لكى يفوزوا برحمة الله وغفرانه وجنته .. ومعنى ذلك أن الصلاح - إذا غلب على امرىء - لا يعنى نقاءه كلية من الإثم. بل يعنى أنه حالة متغيرة لا لازمة.. بل يقال أنها تغلب عليه بكثرة حسناته وفعله للصالحات.

٢ - وقد ورد فى القرآن الكريم أن الله تعالى يغفر للمؤمنين الكبائر من الذنوب إذا تابوا وعملوا الصالحات، فيقول تعالى عن صفات عباد الرحمن (.. ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيمًا، ومن تاب وعمل صالحًا فإنه يتوب إلى الله متابا .. الفرقان ٦٨ : ٧١). فالزانى جزاؤه كالكافر يضاعف له العذاب ويخلد فى النار. أما إذا تاب الزانى من جريمة الزنا وصحح إيمانه وغلب عليه

فعل الصالحات فإن الله يبدل سيئاته ويجعلها حسنات، ويغفر له لأن من تاب وأقلع وغلب عليه عمل الصالح فإن توبته مقبولة من الله (ومن تاب وعمل صالحًا فإنه يتوب إلى الله متابا) ويصبح تائبًا وليس زانيًا.

ويقول تعالى عن جريمة قذف المحصنات البريئات العفيفات (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم .. النور ٤،٥). فرمى المحصنات عقابه الجلد ثمانون جلدة. والقاذف للمحصنات فاسق لا تقبل شهادته.. ومع ذلك فإذا تاب بعدها وأصلح فإن الله يغفر له ويرحمه ..

ونفس الحال مع اليهود والنصارى وكل البشر، فمجال التوبة والرجوع إلى الله مفتوح أمامهم إذا آمنوا وأصلحوا مهما بلغ عظم ما اقترفوه من ذنوب ..

يقول تعالى عن الذين جاءوا بعد الرسل (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا إلا من تاب وآمن وعمل صالحًا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئًا .. مريم ٥٩، ٦٠). فأولئك تنكبوا الطريق وتركوا الصلاة وركنوا للشهوات ومع ذلك فمن تاب منهم وآمن وأصلح فإن ذنبه مغفور ..

بل إن المسلم إذا ارتد ثم تاب وآمن وعمل صالحًا فالله يغفر ذنبه .. يقول تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين. كيف يهدى الله قومًا كفروا بعد إيمانهم، وشهدوا أن الرسول حق، وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم .. آل عمران ٨٥ : ٨٩).

فمن كفر بعد إيمان وشهادة ويقين بالله ورسوله فجزاؤه اللعنة والخلود فى النار، إلا من تاب بعد تلك الردة واقترنت توبته بعمل الصالحات فإن الله غفور رحيم. أى أن المؤمن الصالح قد يقع فى الكفر ويستحق اللعن والخلود فى النار ثم يتوب ويرجع لحظيرة الإيمان فيتوب الله عليه ويغفر له ويكفر عنه سيئاته. أى أن الصلاح حالة نسبية متغيرة لكل البشر مهما أتوا من عظيم الذنوب مسلمين كانوا أم يهوداً مرتدين أو نصارى فى كل وقت وفى كل حين .. المهم أن يتوبوا ويعودوا إلى طريق الله وموالاته

تعالى.

٣ - وهكذا يتبين أن الإيمان والتقوى والصلاح صفات عرضية متغيرة تزيد وتنقص لدى كل شخص بل وفى الشخص الواحد فى حياته العادية بل اليومية .. وإذا سرنا مع أحد الأشخاص فى حياته اليومية لوجدنا فى يومه ألف احتمال واحتمال بين أن يكون تقيًا نقيًا أو وسطًا أو عاصيًا.. ونبدأ معه يومه، فهو يفتح عينيه وهو نائم على آذان الفجر (وهنا احتمال لأن ينهض ليصلى الفجر فى الجامع، واحتمال لأن ينهض ليصليه فى بيته، واحتمال أن يتكاسل ويكتفى بصلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس، واحتمال أن تفوته الصلاة الحاضرة ويستغرق فى النوم)، وفى كل احتمال تتغير منزلته فى الإيمان والتقوى والصلاح. وبعد صلاة الفجر أو الصبح يتناول إفطاره (ناهيك عن مكسبه وعيشه ومدى نسبية الحرام أو الحلال فيه)، ويذهب لعمله فيركب الأتوبيس وقد يجبره الزحام على أن يلتصق بفتاه أو تلتصق به فتاه (وهنا احتمال أن ينأى بنفسه بقدر الإمكان عن الإلتصاق بها، واحتمال أن يصبر ويصابر ويشغل فكره بأشياء تبعده عن تلك الفتاه، واحتمال أن يسعد بذلك الإلتصاق الذى لا يد له فيه، واحتمال أن يتمادى فيه، ثم هنالك درجات متنوعة فى ذلك كله، كونه متزوجًا محصنًا، أو كونه عزبًا، أو مراهقًا، ولذلك أثره فى تلك الاحتمالات)..

ثم قيامه بعمله فيه أكثر من احتمال (بعد استبعاد منزلة العمل نفسه سن الحلال والحرام) (فهناك احتمال أن يخلص فى العمل بهدف ارضاء الله تعالى الذى لا يضيع أجر من أحسن عملا، واحتمال أن يجدّ فى عمله ليرضى رؤساءه فيرقى، واحتمال أن يجِّد فى عمله لكسب المزيد من المال، واحتمال أن يجِّد فى عمله لشخص دون آخر نظير مال أو رشوة، واحتمال أن يتوسط فى تأدية العمل أو يتكاسل أو يتهاون، مع احتمال تغير النية فى التكاسل والتوسط فى الآداء)..

ونفس الحال فى علاقاته الأسرية مع زوجته وأولاده وأبيه وأمه وإخوته وإخوانه، ومحيط العمل والحى والمجتمع .. فيه أكثر من احتمال واحتمال فى القلة والكثرة وحقيقة النية فى ذلك كله.. وعلاقته بذكر الله تعالى هل يواظب على تذكر الله تعالى فى سره وجهره، فى عمله وراحته، فى يقظته ومنامه، وقراءته للقرآن هل يقرؤه بتدبر أو بإعراض وانشغال تم مقصده من أعماله الصالحة كلها، هل يقصد به وجه الله خالصًا أم

يرائى الناس ويستجدى رضاهم عنه، ثم أثر ذلك كله فى تعرضه للإثم ووقوعه فيه.

كلها احتمالات .. وكلها متشابكة، وكلها تدور مع الإنسان فى كل وقته وفى كل صغيرة وكبيرة من كل حركة من حركاته .. والإنسان بينها متأرجح دائمًا بين قوة الإيمان وضعفه، وكثرة التقوى وقلتها والعمل الصالح والعمل السيء .. وكل هذه الاحتمالات لا يعرف حقيقتها وظروفها وتقديرها إلا الله تعالى.

٣ – صفات غيبية لا يعرف حقيقتها إلا الله تعالى

١ – اختص الله تعالى نفسه بعلم الغيب اجمالاً وتفصيلاً .. والإيمان والتقوى والصلاح صفات قلبية وسبحان من يعلم (خائنة الأعين وما تُخفى الصدور) (غافر:١٩).

والرسول عليه الصلاة والسلام نفسه أعلن أنه لا يعلم الغيب (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء .. الأعراف ١٨٨)، وكان يكفى أن نقرر تلك الحقائق القرآنية العقلية لنتبين أن إيمان شخص ما وتقواه جزء من سريرته ولا يطلع على السرائر إلا علاّم الغيوب. ولا عبرة بمظهر الأعمال الصالحة أو السيئة أيضًا. فقد تصدر عن رياء وتظاهر أو عن خوف ومداراة، أقول كان يكفى تقرير ذلك لولا أن القرآن الكريم فصّل فى تلك الناحية بما يغرى بالاستزادة فى عرض الموضوع ..

ومما لا شك فيه أن الإيمان القلبى هو الأساس الذى تصدر عنه التقوى والبعد عن المعصية وإتيان الصالح من الأعمال .. فإذا ضعف الإيمان قلت التقوى والعمل الصالح وزاد الرياء والتظاهر، وإذا زاد الإيمان فى قلب امرىء زادت تقواه وأعماله الصالحة، وربما أخفى عمله الصالح خوف الرياء وطلبًا للإخلاص مع الله، وربما أظهر عمله الصالح ليكون قدوة يقتدى بها الآخرون، وهو واثق من نفسه أنه لا يأبه برأى الناس فيه ومدحهم له، لذا فإن الله تعالى -مثلاً- فى حديثه عن الصدقات صرح ببطلان صدقة من يتصدق بالمنِّ والأذى والرياء، وجعل الرياء فى الصدقة مساويًا للأذى والكفر، يقول تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنِ والأذى، كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا، والله لا يهدى القوم الكافرين .. البقرة ٢٦٤)، ويقول (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ومن يكن

الشيطان له قرينًا فساء قرينا .. النساء ٣٨).

وفى نفس الوقت أجاز سبحانه وتعالى للمؤمنين - إذا وثق أحدهم من إيمانه - أن يظهر الصدقة أو أن يخفيها طالما قصد بها وجه الله تعالى وحده، يقول تعالى (إن تبدوا الصدقات فنعمًا هى، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير .. البقرة ٢٧١)، فالله سبحانه وتعالى خبير بعمل عباده، خبير بقلوبهم وإيمانهم، عالم بدوافعهم حين يظهرون الخير وحين يخفونه ..

والمنافقون كانوا يصلون رياء ومداهنة فقال فيهم تعالى (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم، وإذا قاموا إلى الصلاه قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً .. النساء ١٤٢).

وقرر سبحانه وتعالى الويل للمرائى فى صلاته (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون، ويمنعون الماعون.. الماعون ٤ : ٧).

٢ - وبعض المنافقين فضحتهم تصرفاتهم فى النهاية، وبعضهم أظهروا الصلاح والإيمان حتى خدعوا بمظهرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه، أو بتعبير القرآن الكريم (مردوا على النفاق)، يقول تعالى فى نوعي المنافقين (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم .. التوبة ١٠١). أى أن بعضهم تغلب عليه حقده فتصرف وتكلم بحقيقة مشاعره، أما الذين مردوا على النفاق فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يتعرف على حقيقة إيمانهم ولم يدرك غيب سرائرهم وظل أمرهم مكتومًا عليه لم يخبره ربه بهم، لأن أولئك المنافقين مردوا أو تعودوا على النفاق، فلم يقوموا بعداء أو ما من شأنه الإضرار بالمسلمين، فقنعوا بتأييد المؤمنين والمبالغة فى ذلك حتى لايكشفوا سريرتهم ..

وهناك فريق آخر من المنافقين تسرع فأظهر ما يبطن من الكفر، وحزن الرسول لأنه كان يظن فيهم الإسلام والخير، يقول تعالى فيهم (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم .. المائدة ٤١)، ونفر منهم ظل محتفظًا بنفاقه متكاسلاً عما يفرضه عليه إيمانه الظاهرى من جهاد، ومع ذلك فإن الرسول كان يعاملهم حسب ظواهرهم فعاتبه الله تعالى (.. لو كان عرضًا قريبًا وسفراً قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة، وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم

يهلكون أنفسهم والله يعلم أنهم لكاذبون، عفا الله عنك، لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين .. التوبة ٤٢، ٤٣). فأولئك تكاسلوا عن نصرة الدين الذى لا يؤمنون به وركنوا إلى الأيمان الكاذبة يعتذرون بها ففضحهم الله ..

والمؤمنون كانوا يصدقون أولئك المنافقين الذين يحلفون لهم مع أن الحقد ظاهر فى تصرفاتهم فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم، لا يألونكم خبالاً، ودوا ما عنتم، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون. هأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله، وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ .. آل عمران ١١٨ : ١١٩). وهذا تصوير بديع لحقيقة مشاعر المنافقين أوضحه سبحانه وتعالى علام الغيوب المطلع على السرائر ..

واليهود شاركوا فى لعبة النفاق فقال فيهم القرآن الكريم (وإذا جاءوكم قالوا آمنا، وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون .. المائدة ٦١).. فهم أعلنوا إيمانهم كذبًا بينما هم كفرة ولا يعلم كفرهم الذى يكتمونه إلا الله تعالى عالم الغيب والشهادة ..

٣ - وآيات كثيرة تصرح بأن معرفة أسرار القلوب قد اختص الله تعالى نفسه أو بالتعبير القرآنى هو (أعلم) بها وصيغة أفعل التفضيل مقصود أنه لا يعلمها سواه، يقول تعالى (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين .. النحل ١٢٥، القلم ٧) و(قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا .. الإسراء ٨٤) و (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم .. النجم ٣٢).

وإذا كان ذلك حديثًا عن البشر عامة فإن آيات أخرى تحدثت عن علمه تعالى بقلوب المؤمنين ومدى إيمانهم، يقول تعالى (والله أعلم بإيمانهم بعضكم من بعض ... النساء ٢٥)، ويقول تعالى عن المؤمنات المهاجرات (فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن .. الممتحنة ١٠).

ويقول عن المهتدين (إنك لا تهدى من أحببت، ولكن الله يهدى من يشاء، وهو أعلم بالمهتدين .. القصص ٥٦) (وهو أعلم بمن اهتدى .. النجم ٣٠) ويقول عن المتقين

(هو أعلم بمن اتقى .. النجم ٣٢). ويقول عن الصالحين (ربكم أعلم بما فى نفوسكم ان تكونوا صالحين، فإنه كان للأوابين غفورا .. الإسراء ٢٥).

٤ - وهكذا .. فالإيمان والتقوى والصلاح صفات قلبية اختص الله تعالى بمعرفتها ولم يطلع عليها أحداً من البشر، حتى الرسل المكرمين .. وما سبق من أمثلة قرآنية تظهر كيف أن الرسول عليه السلام والمؤمنين معه خدعوا بإيمان بعض المنافقين، وكان من الممكن أن تظل سريرة المنافقين غيبًا عنهم لولا أن الله فضحهم وكشف عن كفرهم وخداعهم، ونحن لا نستطيع أن نحكم على إيمان شخص من الأشخاص ولا نستطيع تبين درجة صلاحه وحقيقة تقواه .. فكل ذلك غيب عنا، وأعمال أى إنسان ترجع إلى ضميره وإيمانه وقلبه، وسبحان علام الغيوب.

* المؤمن لا يدعى الولاية :

١ - هذا .. والمؤمن دائمًا يتهم نفسه ولسان حاله يقول (وما ابرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى إن ربى غفور رحيم .. يوسف ٥٣)، والمؤمن فى اعترافه بالذنب والخطأ إنما يتأسى بالأنبياء، فقد مدح الله تعالى كلاً من داود وسليمان وأيوب عليهم السلام بقوله (إنه أواب) ص ١٧، ٣٠، ٤٤) والأواب هو كثير التوبة والإقرار بالذنب، وفى نفس السورة قال تعالى عن داود عليه السلام (وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعًا وأناب، فغفرنا له ذلك .. ص٢٤، ٢٥)، وقال عن سليمان عليه السلام (ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسداً، ثم أناب، قال رب اغفر لى. ص٣٤، ٣٥)، وقال تعالى عن إقرار ذى النون بالذنب والخطأ (وذا النون إذ ذهب مغاضبًا، فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات إن : لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم، وكذلك ننجى المؤمنين .. الأنبياء ٨٧، ٨٨). ولولا ذلك الاستغفار لظل ذو النون فى بطن الحوت، يقول تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون .. الصافات ١٤٣، ١٤٤)..

فأولئك أنبياء مكرمون لم تمنعهم منزلتهم العليا من الاعتراف بالذنب والإقرار بالخطأ، وفى القرآن الكريم آيات كثيرة مشابهة تؤكد توبة الأنبياء، وأنه ما نبى منهم زكى نفسه أو أعلى من قدرها، أو وصف نفسه حتى بما تستحقه من إيمان وتقوى ..

٢ – والله تعالى اختص نفسه بتزكية من يشاء من المؤمنين، وامتن بذلك عليهم إذ يقول (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم أحد أبداً، ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم .. النور ٢١).. بل أنه تعالى أمر المؤمنين بألا يزكى أحدهم نفسه، يقول تعالي (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى .. النجم ٣٢) فتزكية الإنسان لنفسه مرفوضة قطعًا فى نظر الإسلام، ليس فقط لأنها تنم عن غرور واستجلاب لحمدة الناس ورياء ولكن أيضًا لأنها اعتداء على علم الله تعالى، (هو أعلم بالإنسان من الإنسان نفسه (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى .. النجم ٣٢)..

٣ – واليهود زكوا أنفسهم وفضلوا أنفسهم واعتبروا جنسهم مفضلاً على بنى البشر فنعى الله عليهم هذه الصفاقة والافتراء على الله .. فالله تعالي لم يعط علمه لهم حتى يفضلوا أنفسهم وهم يستدون ذلك لله كذبًا وافتراء، يقول تعالى (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم، بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا، انظر كيف يفترون على الله الكذب؟ وكفى به إثمًا مبينا .. النساء ٤٩، ٥٠)..

وتزكية النفس فيها تدخل فى اختيار الله تعالى الذى يزكى من يشاء من خلقه ممن يقرون بالذنب ويتهمون النفس، ومن وقع فى جريمة تزكية نفسه فقد استحق غضب الله فى وقت يستجلب فيه حمد الناس وتقديرهم بلا استحقاق، فيقول تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب، ولهم عذاب أليم.. آل عمران ١٨٨)..

وعليه فمن ادعى الإيمان أو التقوى والصلاح فقد اشبه اليهود واستحق مقت الله وعذابه. وصار أبعد عما يدعيه .. ناهيك بمن يدعى الإيمان والولاية ليضل الناس عن دينهم ويصد عن سبيل الله .. وذلك موضوع آخر ..

* ثم هنا سؤال : هل يوجد ولى حى بمفهوم الإسلام ؟

أو بمعنى آخر. إذا آمن أحدنا واتقى وعمل الصالحات واتهم نفسه وحارب الشيطان فيها.. هل يعد وليًا ؟

١ – إن منطق الأشياء يقول باستحالة ذلك، ليس فقط لأن الإيمان والتقوى صفات عرضية تزيد وتنقص ولكن لأن النتيجة الختامية لا تكون إلا بنهاية الحياة. فوجود ولى

بمقاييس الإسلام على قيد الحياة أمر مستحيل لأن العصمة مستحيلة على بنى البشر .. ولا يعلم أحدنا ما يخفيه له المستقبل .. ولا مايضمره الغيب للآخرين، وإذا وضع فى تفكيره وجود ولى حى فرشح نفسه للولاية معتقداً فى نفسه الإيمان والتقوى، فقد عصى أمر ربه القائل (فلا تزكوا أنفسكم). إلا أن الإنسان يعرف مصيره عند الاحتضار حيث يرى مالا يراه الآخرون، ويسمع مالا يسمعون (فلولا إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حينئذ تنظرون، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون .. الواقعة ٨٣ : ٨٥).. فى تلك اللحظة الحاسمة التى لا يراها الإنسان منا إلا مرة واحدة .. يعرف موقعه من الفوز أو الخسران. فى تلك اللحظة الرهيبة يطمئن المؤمن التقى الصالح .. يطمئن أنه الولى ويعرف أنه فى أمن من عذاب الله ولا خوف عليه ولا حزن، حيث تبشره الملائكة برحمة ربه ومغفرته ..

فتبشير الملائكة للولى إنما فى تلك اللحظة الرهيبة التى يصبح فيهاالإنسان أسير عمله وما قدمه، ولا ينجيه مهما عمل من الصالحات إلا فضل ربه ورحمته .. فى لحظة لم يعد بمقدوره أن يزيد من عمله أو ينقص منه حيث هو مشرف على عالم الموت، فى آخر لحظة له فى الدنيا وأول لحظة له فى الآخرة وقد ختم سجل أعماله وحياته حينئذ يقول تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم .. فُصلت ٣٠، ٣١، ٣٢).

فالآيات الكريمة تتحدث عن نزول الملائكة على الذين آمنوا واستقاموا – وذلك حين وفاتهم بدليل قول الملائكة لهم (وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) أى كنتم توعدون بها فيما سبق من حياتكم الدنيا التى أنتم بصدد مفارقتها .. وتخبرهم أنهم كانوا موالين لهم فى تلك الحياة الدنيا ثم فى الآخرة التى يتأهبون لدخولها حيث ينعمون فيها بما تشتهى أنفسهم وما يطلبون ..

وقول الملائكة لهم – حين الوفاة – (ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا ..) هو ما رددته الآية الأخرى من سورة يونس عن الأولياء (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة .. ٦٢، ٦٣،

٦٤). فالبشرى التى تزفها لهم الملائكة فى مفترق الطرق بين الحياة الدنيا والآخرة.. والجنة هى أعظم ما تبشر به الملائكة .. ويقول تعالى عن أوليائه وجزائهم (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون .. الأنعام ١٢٧).. فالحديث عن الجنة مما يعنى أن حياة الولى انتهت، ثم يتأكد ذلك بقوله تعالى (.. بما كانوا يعملون ..) أى بما كانوا يعملونه فى دنياهم ..

٣ - أى أن الله تعالى أورد بشراه لأوليائه المتقين عند الموت وهم يتأهبون لمفارقة الدنيا بعد أن أدوا فيها ما فرض عليهم من عمل وظلوا فى خشية ورهبة حتى بشرتهم ملائكة الله بأنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا هو معنى قوله تعالي (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذى آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفي الآخرة). فهم الذين آمنوا فى الدنيا وكانوا فيها يتقون وعند الموت يعرفون نتيجة عملهم، كما يعرفها أيضًا العصاة والضالون. فالإنسان عند الموت إما تبشره الملائكة بالجنة فيكون من أولياء الله، وإما أن تبشره بالنار فيكون من أولياء الشيطان. وقبل ذلك لا مجال لمعرفة من هو ولى الله أثناء حياته.

ومما سبق نوجز الآتى :

إن الولى فى الإسلام ليس شخصًا معروفًا، وإنما هى مجموعة صفات تتكون من **الإيمان والتقوى والصلاح**، وتتميز بأنها صفات عامة للبشر جميعًا، عليهم جميعًا أن يتحلوا بها ليكونوا مؤمنين متقين صالحين، وهى صفات **عرضية متغيرة تزيد وتنقص** حسب الصراع مع وساوس الشيطان وغرائز الجسد والنفس الأمارة بالسوء، والمؤمن ليس معصومًا ، وحين يخطىء يكون عاصيًا، وحين يتوب ويتطهر يكون تقيًا، وهو فى حياته يتقلب بين هذا وذاك، وهى **صفات قلبية لا يعلم حقيقتها** إلا الله، فهو وحده الذى يعلم السرائر وحقائق الأعمال والنوايا والماضى والحاضر والمستقبل فى تاريخ كل انسان، ولم يعط الله تعالى علمه لأحد، حتى من الرسل، ثم إن **المؤمن الحقيقى يتهم نفسه ويعترف بذنبه** ولا يمكن أن يزكى نفسه بالإيمان والتقوى والصلاح أو بأنه ولى الله، كما لا يمكن أن يرائى الناس بعبادته، وإذا زكى نفسه ومدحها فقد عصى أوامر الله. والإنسان وهو على الأرض يسعى يظل كتاب أعماله مفتوحًا يقبل الحسنة والسيئة، **وعند الموت فقط تبشره الملائكة بالجنة إذا أفلح، ويكون ساعتها من أولياء الله**، أو

تبشره بالنار إذا كان خاسراً ويكون من أولياء الشيطان .. وليس هناك حالة وسط، فإما أن تكون عند الموت فائزاً ومن أولياء الله، وأما أن تكون خاسراً من أولياء الشيطان، وقبل الموت وأنت تسعى فالكلمة الأخيرة فيك لم تصدر بعد، ثم ستعرف مصيرك عند الموت وترى الملائكة تبشرك بالجنة أو بالنار، عندها لا يعرف أحد من البشر غيرك ماذا آل إليه مصيرك. وبالتالى فلا يمكن وجود ولى الله من البشر يعيش بيننا. وهذا ما نفهمه من القرآن كلام رب العالمين. أما الولى الصوفى فهو شىء آخر ..

* الباب الثانى

تقديس الولى الصوفى فى مصر المملوكية

* **الفصل الثانى** : ولى الله فى التصوف : تأليه الولى الصوفى.

* **مدخل** : تزكية الولى الصوفى.

* **تألية الولى الصوفى** : ملامح تألية الولى الصوفى.

- الدعوة للإيمان بالولى، أسماء وصفات إلهية للولى.
- الولى الصوفى بين السماء والأرض.
- الولى الصوفى لا يأكل ولا ينام ولا يختلط بالبشر.
- تقديس كلام الولى، إسناد علم الغيب للولى الصوفى.
- ادعاء التصريف فى ملك الله تعالى.
- ملامح تألية الولى الصوفى فى علاقة المريد بشيخه.
- حب المريد لشيخه، عدم إشراك المريد بشيخه، عبودية المريد لشيخه.
- الصوفية يفضلون الولى الصوفى على الله تعالى، تفضيل الولى الصوفى على الأنبياء.
- الله هو الولى ولا ولى سواه.
- الصوفية وأولياء الشيطان.

الفصل الثانى

ولى الله فى التصوف

مدخل : تزكية الولى الصوفي

- انتهينا إلى أنه لا يوجد فى الحياة العملية - بعد استبعاد الأنبياء - ولى لله تعالى كشخص معروف، وإنما الولى أو الولاية مجموعة صفات عامة تزيد وتنقص، وطالما كان الإنسان حيًا فلا يُقطع بحكم دائم على إنسان ما - أو على نفسه - لأن الحكم لله وحده الذى يعلم خائنة الأعين وما تُخفى الصدور وهو أعلم بنا من أنفسنا جل وعلا. ولقد ذكر القرآن الكريم نوعًا آخر من الأولياء، مختلفًا عن النوع الأول تمام الإختلاف - وذلك هو ولى الشرك المعبود من دون الله أو المعبود مع الله.

٢ - ونقطة البداية الفاصلة بين النوعين تتمثل فى أن المسلم الحق لا يزكى نفسه ولا يزكى على الله أحداً. وقد نفذ المسلمون الأوائل تعليمات القرآن، وفى مقدمتهم الرسول صلى الله عليه وسلم .. فكان لا يفضل نفسه على الأنبياء (قل ما كنت بدعا من الرسل .. الأحقاف ٩). ذلك أن الذى يملك الحكم على أفضلية الأنبياء وتفاضلهم فيما بينهم هو ربهم خالقهم (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض .. البقرة ٢٥٣، ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض .. الإسراء ٥٥)، فذلك هو الشأن فى الرسل خلاصة البشر والذين يوحى إليهم .. واتباعهم كانوا على طريقهم، فكان أبو بكر أو على إذا مدح قال (اللهم اغفر لى مالا يعلمون، ولا تؤاخذنى بما يقولون، واجعلنى خيراً مما يظنون)، وقال عمر لمن اثنى عليه (اتهلكنى وتهلك نفسك)، وكان عمر يقول (لو نادى مناد ليدخل الجنة كل الناس إلا رجلاً واحداً، لخفت أن أكون ذلك الرجل)، وقبله أبو بكر قال (لو كانت احدى قدمى فى الجنة لم آمن مكر الله تعالى)..

وبعض الصحابة لم تفتنه مظاهر الشهرة مثل ابن مسعود - بعد موت الرعيل الأول من كبار الصحابة - فكان إذا خرج من منزله يتبعه ناس، فيلتفت إليهم قائلاً (علام تتبعوني؟ فوالله لو تعلمون ما أغلق عليه بابي ما اتبعني منكم رجلان)، وهذه أخبار مروية عن الصحابة، تؤيدها مرويات أخرى منسوبة للنبي، يقال أنه صلى الله عليه وسلم قال لمن مدح رجلاً أمامه (ويحك قطعت عنق صاحبك لو سمعها ما أفلح، ثم قال : إن كان أحدكم لابد مادحًا فليقل احسب فلانًا ولا أزكي على الله أحداً، حسيبه الله إن كان يرى أنه كذلك ..) وفي حديث آخر رواه مسلم يقال أنه صلى الله عليه وسلم (سمع قائلة تقول لطفل مات (هنيئًا لك عصفور من عصافير الجنة) فغضب وقال : وما يدريك أنه كذلك. والله إني رسول الله وما أدري ما يصنع بي، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً لها لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم) وعندما مات عثمان بن مظعون قالت أم سلمة : هنيئًا لك الجنة، يقال (فغضب الرسول صلي الله عليه وسلم وقال (وما يدريك أنه كذلك) فكانت أم سلمة تقول بعد ذلك (والله لا أزكي أحداً بعد عثمان). وفي حديث آخر عن رجل من أهل الصفة استشهد فقالت أمه (هنيئًا لك عصفورمن عصافير الجنة هاجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتلت في سبيل الله) وينسبون للنبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لها (وما يدريك، لعله كان يتكلم بما لا ينفعه ويمنع مالا يضره..).

وفي حديث آخر يخبر أنه دخل صلي الله عليه وسلم على بعض أصحابه وهو عليل فسمع امرأة تقول (هنيئًا لك الجنة) وينسبون للنبي قوله (من هذه المتألية على الله تعالى)؟؟ فقال المريض : هي أمي يا رسول الله وزعموا أن النبي قال (وما يدريك لعل فلانًا كان يتكلم بما لا يعنيه ويبخل مما لا يغنيه..) وهذه الأقوال المنسوبة للنبي -والله أعلم بها- فيها النهي عن تزكية الناس للمتوفى مهما بلغت مكانته، وتأسيًا على ذلك كان محمد بن علي (ابن الحنفية) يقول : والله لا أزكي أحداً غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبي الذي ولدني ..

٣ - أ) فالصوفية حين اعتبروا أنفسهم أولياء الله وصفوة خلقه قد وقعوا في خطيئة تزكية النفس وهي بداية الشر .. وقد بدأ اليهود في تزكية أنفسهم فزعموا أنهم أولياء

الله فتحداهم الله تعالى (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين .. الجمعة ٦) ومشركو قريش ادعوا أنهم اوليا الله لقيامهم بأمر الكعبة وشئون الحجيج فقال تعالى فيهم (وهم يصدون عن المسجد الحرام، وما كانوا أولياءه، إن أولياؤه إلا المتقون .. الأنفال ٣٤)..

ب) ثم جاء الصوفية ينهجون نفس الطريقة فى اعتبار أنفسهم أولياء الله وخاصته من دون خلقه، وصار عادة سيئة عند محققى الصوفى أن يفتتح الحديث بتزكية الأولياء الصوفية. يقول القشيرى فى مقدمة رسالته الشهيرة (أما بعد رضى الله عنكم، فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه صلوات الله وسلامهم عليه، وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره، فهم الغياث للخلق والدائرون فى عموم أحوالهم مع الحق بالحق، صفّاهم من كدورات البشرية، ورقاهم إلى مجال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية، ووفقهم للقيام بآداب العبودية، واشهدهم مجارى أحكام الربوبية فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف وتحققوا بما منّه سبحانه لهم من التقليب والتصريف ..) فالقشيرى المعتدل الداعية لربط التصوف بالإسلام تطرف فى مدح الصوفية إلى أن اسبغ عليهم الألوهية فقال عنهم (فهم الغياث للخلق) أي من يغيثون الخلق عند النوازل، ونفى عنهم صفات البشر فى قوله (صفاهم من كدورات البشرية ورقاهم إلى مجال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية)، ووصفهم بالتصرف فى ملك الله باعتبارهم ألهة مع الله، يقول (واشهدهم مجارى أحكام الربوبية فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف وتحققوا بما منّه سبحانه لهم من التقليب والتصريف..).

ج) ويقول الطوسى فى مقدمة كتابه (اللمع) (الحمد لله الذى خلق الخلق بقدرته ودلهم على معرفته ... واختار منهم صفوة من عباده وخيرة خلقه، خصّ منهم من شاء بما شاء كيف شاء ...)، وهو وصف عام جعله خاصًا بالصوفية حين قال (إن هذه العصابة -اعنى الصوفية- هم أمناء الله جل وعز فى أرضه، وخزنة أسراره وعلمه، وصفوته من خلقه، فهم عباده المخلصون، وأولياؤه المتقون، وإحباؤه الصادقون

المخلصون)، وقال (الصوفية هم محل جميع الأحوال المحمودة، والأخلاق الشريفة، سالفًا ومستأنفًا...)[1].

د) وفي (إحياء علوم الدين) بدأ الغزالي كتاب المحبة والشوق بقوله (الحمد لله الذى نزه قلوب أوليائه من الإلتفات إلى زخارف الدنيا، وصفّى اسرارهم من ملاحظة غير حضرته، ثم استخلصها للعكوف على بساط عزته، ثم تجلى لهم بأسمائه وصفاته حتى أشرقت بأنوار معرفته، ثم كشف لهم عن سبحات وجهه..)[2].

فالغزالي يحمد الله لأنه اتخذ من الصوفية أولياء ليتحدوا به ويتجلى عليهم بأسمائه وصفاته .. وبدأ كتاب الآداب والألفة بقوله (الحمد لله الذى غمر صفوة عباده بلطائف التخصيص طولاً وامتنانًا)[3]. وقد يقال أن هذا القول عام، وقد لا ينطبق على الصوفية، ولكن الغزالي يقول في المنقذ من الضلال ونقله عنه العيدروس (إني علمت يقينًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ..) بل أن الغزالي يقول عن الصوفية الراقصين في السماع والمستمعين للغناء (أولئك الذين اصطفاهم الله لولايته، واستخلصهم من بين أصفيائه وخاصته)[4].

هـ) ويقول السهرودي في (عوارف المعارف) في المقدمة (.. فسبحان من عزت معرفته لولا تعريفه .. ثم ألبس قلوب الصفوة من عباده ملابس العرفان، وخصهم من بين عباده بخصائص الإحسان، فصارت ضمائرهم من مواهب الأنس مملوءة، ومرائي قلوبهم بنور القدس مجلوة، فتهيأت لقبول الامداد القدسية، واستعدت لورود الأنوار العلوية .. واستفرشت بعلو همتها بساط الملكوت وامتدت إلى المعالي أعناقها، وطمحت إلى اللامع العلوى أحداقها، واتخذت من الملأ الأعلى مسافراً ومحاوراً، ومن النور الأعز الأقصى مزاوراً ومجاوراً، أجساداً رصينة بقلوب سماوية، وأشباح فرشية بأرواح عرشية..

---

(١) اللمع ١٩، ٤٠. (٢) احياء جـ٤/٢٥٢، جـ٢/١٣٨.

(٣) تعريف الإحياء ٤٧ على هامش الإحياء.

(٤) إحياء جـ٢/٢٢٦ : ٢٢٧.

لأرواحهم حول العرش تطواف، ولقلوبهم من خزائن البر اسعاف..).. وهو تلميح بالاتحاد الصوفي بالله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ..

و) ويقول اليافعي -في العصر المملوكي- في مقدمة كتابه (روض الرياحين في حكايات الصالحين) (الحمد لله الذي خص بفضله العظيم من اصطفاه للحضرة القدسية، وصفاه من كدورات الصفات النفسية .. ونور قلوب أوليائه بنور معرفته وسقاهم بكأس محبته تجلى لهم فشاهدوا جمال المحبوب .. وأجلسهم على بساط الأنس مقربين في حضرة القدس وصرفهم في ملكه، فهم الملوك في الحقيقة في جميع البلاد .. أما بعد فإني لما كنت محبًا للأولياء الصالحين وعاشقًا للصوفية العارفين .. إلخ).

ز) ويقول ابن عطاء السكندري في مقدمة لطائف المنن (الحمد لله الذي فتح لأوليائه باب محبته، وانشط نفوسهم من عقال القطيعة .. وأمد عقولهم بنوره .. متّع أسرارهم بقربه بخطفات جذبه فتحققوا بشهود أحديته، أخذهم منهم وافناهم عنهم، غرقوا في بحار هويته ..)..

ويقول أيضًا في مقدمة التنوير (الحمد لله الذي خلع على أوليائه خلع أنعامه .. واختصهم بمحبته وأقامهم في خدمته .. وفتح لهم أبواب حضرته ورفع عن قلوبهم حجاب بُعده .. ولاطفهم بوده، وآمنهم من إعراضه وصدّه، ونور بصائرهم بفضله وطهر سرائرهم وأطلعهم على السر المصون ..)

ونقل الشعراني مقالة ابن عطاء السابقة في صدر كتابه الطبقات الكبرى ....

ح) ويلاحظ أن عبارات الاتحاد أوضح وأصرح في وصف الصوفية في العصر المملوكي .. حتى أن عبد الصمد الأحمدي - فيما بعد - استغرق همه مدح البدوي فقال في مقدمته عن مناقب البدوي (الحمد لله الذي اطلع الأنوار الأحمدية في سماء الشهود، وجلا جمالها في مرآة الوجود، فأشرقت أنوارها حتى اقتبس منها كل موجود، واكتسب من كمال جمالها من هو من أهل الكلام والكمال والقبول والإقبال معدود، أحمده أن أوانا إلى ركن شديد قوي، وانهلنا من المنهل العذب الأحمدي الروي... واشهد أن لا إله إلا

الله وحده لا شريك له، شهادة عبد آمن بكرامات الأولياء، وتغالى فى التقاط فرائد الأصفياء..)

فصاحبنا يحمد الله لأنه اطلع أنوار البدوى الإلهية ليقتبس منها كل موجود النور والكمال، ثم يعيد الحمد لله أن جعله يركن للبدوى من دون الله، ثم يصرح بشهادة أن لا إله إلا الله مع المفهوم من كلامه أنه تألية للبدوى مع الله، أى أنه جمع بين المتناقضات!

ط) ولم يكتف الصوفية بذلك بل قاموا بتأليف كتب خاصة تحوى تمجيد أشياخهم وسرد مناقبهم وقص كراماتهم والتنويه بألوهيتهم، فعرف العصر المملوكى كتب المناقب الصوفية مثل (لطائف المنن فى مناقب أبى العباس وشيخه أبى الحسن)، ومناقب الرفاعى ومناقب البدوى ألفوا فيها ثلاث كتب أو أكثر .. وهكذا .. بل أن بعض الصوفية كالشعرانى أراد أن ييسر الأمر على من يأتى بعده، فألف فى مناقبه وهو حى كتاب (لطائف المنن) وليعلم أهل عصره بدرجته فى العلم والعمل كما صرح فى مقدمة (لطائف المنن).. وله (المنن الصغرى) وهو مخطوط على نسق (المنن الكبرى)..

٤ - واعتبار الصوفية أنفسهم أولياء الله واصفياءه يدخل فى نطاق التمنى على الله .. ودعاوى التمنى على الله عرفها بعض أهل الكتاب قبل الإسلام (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين .. البقرة ١١١) وحذر الله المؤمنين وأهل الكتاب من هذا التمنى (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب، من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً .. النساء ١٢٣)، فقد وقع المنافقون فى التمنى على الله ففوجئوا بالنار وحرموا من الجنة (ينادونهم ألم نكن معكم؟ قالوا بلى. ولكنكم فتنتم أنفسكم، وتربصتم، وارتبتم، وغرتكم الأمانى، حتى جاء أمر الله، وغركم بالله الغرور .. الحديد.١٤).

وواضح من النصوص القرآنية السابقة أن الأمانى السابقة تمثلت فى الفوز بالجنة والنجاة من النار، أى أمانى بشرية، أما أمنيات الصوفية فهى أكبر من الجنة والنار.. إن منياتهم هى الاتحاد بالله والترفع عن جنته والاستهانة بناره.. يقول أبو سليمان الدارانى

(إن لله عباداً ليس يشغلهم عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة..)[1]. وقالت رابعة العدوية (ما عبدته خوفًا من ناره، ولا حبًا لجنته، فأكون كالأجير السوء)[2]. وقال أبو يزيد البسطامى (لو أن أهل الجنة فى الجنة يتنعمون وأهل النار فى النار يعذبون ثم وقع بك تمييز بينهما خرجت من جملة التوكل (أى التصوف) ويعلق الغزالى على مقالته بقوله: وأبو يزيد قلما يتكلم إلا عن أعلى المقامات وأقصى الدرجات)[3]. وقال الجنيد (حرم الله تعالى المحبة - أي الاتحاد الصوفى - على صاحب العلاقة، كل محبة تكون بعوض فإذا زال العوض زالت المحبة)[4]. والعوض مقصود به الجزاء .. أى الجنة.

وقال ذو النون (أرواح العارفين جلالية قدسية فلذلك اشتاقوا إلى الله تعالى، وأرواح المؤمنين روحانية فلذلك حنوا إلى الجنة)[5]. فالصوفية يفضلون أنفسهم على المؤمنين الذين (تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفًا وطمعًا .. السجدة١٦)، فالمؤمنون يدعون ربهم خوفًا من النار وطمعًا فى الجنة ويفضل الصوفية أنفسهم على الملائكة التى تخشى عذاب ربها (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون .. النحل٥) (وهم من خشيته مشفقون .. الأنبياء ٢٨).. ويفضل الصوفية أنفسهم على الأنبياء والرسل المقربين عليهم السلام فقد قال تعالى عن رسله المذكورين فى سورة الأنبياء (.. إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات، ويدعوننا رغبًا ورهبًا) أى رغبًا فى الجنة ورهبًا من النار ورسولنا عليه الصلاة والسلام كان يخاف عذاب ربه (إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم .. الأنعام ١٥، يونس ١٥)، ومعنى ذلك أن الصوفية يجعلوا من أنفسهم أنداداً لله يطلبون الاتحاد به، ويتركون الجنة والنار للبشر.

٥ - واتخاذ أولياء لله من دون الله أى بلا اختيار منه ولا تعيين - فيه افتراء على الله العلى القدير، وظلم عظيم له جل وعلا.

---

(١)،(٢) احياء جـ٤/٢٦٦.
(٣) احياء جـ٤/٢٢٧ : ٢٢٨.
(٤) احياء جـ٤/٣٠٨.
(٥) احياء جـ٤/٣٠١.

أ) فهو اجتراء على علم الله تعالي .. فالصوفية يدعون أنهم قد اطلعوا على علم الله وعلى ما يختاره من بين عباده، وزعموا أنه اختارهم دون غيرهم، مع أن الله لم يطلعهم على علمه .. وليس معهم برهان علي هذا الزعم.

ب) وهو تدخل فى اختيّار الله تعالى، وادعاء بالتسلط على إرادته، وفرض لأهوائهم على مشيئته حيث يختارون بأنفسهم الأوليٰ - ويجعلون أنفسهم الأصفياء لله ثم يدعون أن ذلك هو اختيار الله تعالى وتلك إرادته، فيسلبون اختيار الله تعالى فى شيء يتعلق بذاته وجلاله، ولله تعالى مطلق الإرادة (إن الله يحكم ما يريد .. المائدة ١) (إن ربك فعال لما يريد .. هود ١٠٧)، (إن الله يفعل ما يريد .. الحج ١٤). والله تعالى بإرادته المطلقة يمن على من يشاء من عباده، ويستحيل عليه عقلاً أو نقلاً أن تملى عليه طائفة من خلقه إرادتها، (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله واسع عليم، يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم .. آل عمران ٧٣، ٧٤)، (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده .. ابراهيم ١١) (نرفع درجات من نشاء .. يوسف ٧٦) فالمشيئة راجعة إليه وحده فى الإختيار والتخصيص فهو الخالق والمسيطر على خلقه (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة، سبحان الله وتعالى عما يشركون .. القصص ٦٨).

ج) ثم إن الصوفية لم يكتفوا بتزكية نفوسهم بالتقوى والولاية وإنما اشتطوا فادعوا مالم يخطر ببال نبى ولا رسول .. ادعوا الألوهية .. ودعوا الناس لتقديسهم والاعتقاد فيهم، والتوسل بهم فى الدنيا والآخرة، والتماس بركاتهم، مع أن مجرد تقديس الولى الصوفى أو غيره فيه ظلم عظيم لله تعالى وافتراء عليه ووصف له بالعجز والظلم .. تعالى عما يصفون.

فكأنهم وصفوا الله تعالى - بالعجز - حيث أوكل للصوفية مهمة اختيار أولياء له يتحكمون فى ملكه من دونه، فلم يجعلوا له شأنًا فى الاختيار ولا فى التصريف، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.. وكأنهم وصفوا الله تعالى بالجهل - حيث لم يستطع أن يميز فيما بين مخلوقاته من يستحق الولاية منهم ومن لا يستحق، فلجأ إليهم وإلى علمهم ليختاروا له.. ثم رضى باختيارهم لأنفسهم - تعالى عن ذلك - وكأنهم وصفوه - تعالى -

بالظلم.. حيث فضل نفراً من خلقه بدون استحقاق وجعل لهم اختصاصات ومميزات .. وحرم منها الآخرين بل جعلهم مسخرين لأولئك الأولياء، وإن فاقوهم فى الإيمان والتقوى .. يعبر عن ذلك اليافعى الصوفى فى العصر المملوكى بقوله (قيل مثل الصالحين ومازينهم الله به دون غيرهم مثل جند قال لهم الملك تزينوا للعرض علىّ غداً فمن كانت زينته أحسن كانت منزلته عندى أرفع، ثم يرسل الملك فى السر بزينة من عنده ليس عند الجند مثلها إلى خواص مملكته وأهل محبته فإذا تزينوا بزينة الملك فخروا على سائر الجند عند العرض على الملك..)[1]. فالأتقياء من غير الصوفية هم الجند فى نظر اليافعى، والصوفية هم خواص الملك وأهل محبته، والملك يخدع الجند المخلصين ويؤثر الصوفية عليهم.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

تأليه الولى الصوفى

١ - حدد القرآن الكريم سمات الولى فى عقيدة المشركين - وهى سمات تنطبق على ولى التصوف من خلال مصادر التصوف. ومنها أنه يُتخذ من دون الله أى يقوم الناس باختياره بدافع من ذاتهم ووحى أهوائهم، ثم يفرضونه على الله ويجعلونه وليًا لله تعالى، ويقصدونه بالتقديس والعبادة - التى من المفروض أن يتجهوا بها لله وحده .. فمن سمات ولى الشرك (أنه يتخذ من دون الله) وقد عرضنا لهذه النقطة آنفًا ..

ومن ملامح ذلك الولى المعبود من دون الله أنه قد يكون بشراً مثل اتباعه إلا أن الأساطير ودعاوى التصريف والكرامات تتضخم حوله وفى قلوب أتباعه فيزدادون فيه اعتقاداً وتقديسًا ..

يقول تعالى عن الولى البشر المعبود من دون الله (أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نُزُلا .. الكهف ١٠٢). ففى الآية اتخاذ الذين كفروا لعباد مثلهم، وجعلوهم أولياء، وذلك بلا اختيار من الله، ونحو ذلك فى قوله تعالى (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم .. الأعراف ١٩٤).

---

(١) رياض الرياحين ٣٦.

وقد يكون ذلك الولى المقدس مدفونًا فى قبر وأصبح مجرد تراب لا ينفع ولا يضر بل ولا يدرى متي يبعث من قبره، يقول تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يُخْلَقون، أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون . النحل ٢٠، ٢١)..

٢ - وبعد نزول القرآن بقرنين من الزمان جاء الصوفية بدينهم الجديد، فحولوا معنى الولى الإسلامى من مجرد الإيمان والتقوى والصفات العامة إلى كهنوت خاص بهم دون غيرهم وجعلوه جزءاً من الله طبقًا لعقيدة الإتحاد الصوفية .. يقول أبو العلا عفيفى (لم تخرج كلمة ولى فى القرآن عن معناها اللغوى البسيط، ولكنه تطور تطوراً عجيبًا على أيدى الصوفية والشيعة فتحولت عن معناها القرآنى الذى هو النصرة والحماية اللتان يمنحهما الله عباده المتقين إطلاقًا إلى نصرة طائفة خاصة لها شروط وعلامات، وبعد أن كانت حقًا مشاعًا لجميع المسلمين أصبحت قاصرة على نفر تنتقل إليهم تنقلاً ووراثيًا.. والولاية مرتبة لا يصل إليها الولى بأعماله ومجاهداته وإنما هى منحة إلهية يمنحها الله من يشاء من عباده.. وقد يكون الولى على حظ كبير من العبادة وقد لا يكون ولكن صفة واحدة يشترطونها فيه : أن يكون مجذوبًا فانيًا مع الله)[١]. والفناء فى الله هو الذوبان فى الذات الإلهية والاتحاد بها، ولقد كان تأليه الولى الصوفى تجسيداً حيًا للعقيدة الصوفية القائمة على الاتحاد الذى طبقه العصر المملوكى. وملامح تأليه الولى الصوفى فى العصر المملوكى كثيرة ومتشعبة، وستحاول تجميعها فى عناصر محددة، ونحاول أن نربطها بجذورها الصوفية الأولى ..

ملامح تأليه الولى الصوفى

أ) الدعوة إلى الإيمان بالولى الصوفى :

المسلم مطالب بالإيمان بالله ورسله .. وشهادة التوحيد تنص على الإيمان بالله تعالى والكفر بما عداه من آلهة، والإيمان برسل الله عليهم السلام.. والرسول بشر ومهمته محددة، بتبليغ الرسالة، وإمكاناته ومحدودة بطاقات البشر ..

---

(١) أبو العلا عفيفى : التصوف ٢٩١ : ٢٩٢، ٢٩٥.

وكان محمد عليه السلام خاتم الأنبياء عليهم السلام .. والصوفية العاديون لم يدعوا النبوة - فمعنى أن يطلبوا منا الإيمان بهم كأولياء لله أنهم يطالبوننا بالاعتقاد فيهم - وهذا مصرح به فى وصف الصوفى فى العصر المملوكى، ومعنى الاعتقاد فى صوفي ما أن نعتقد فى تصريفه فى ملك الله وفى نفوذه السماوى . أي نعتقد الوهيته وذلك يتناقض مع شهادة لا إله إلا الله التى تقصر الألوهية على الله وحده، وتنفى وجود الشريك والمساعد والولى المقدس، وتثبت أن لله تمام التحكم والسيطرة على ملكه، وقبل نزول القرآن كان الايمان بالأولياء مطلوبًا ولا يتناقض مع الإيمان بالله، بل كان المشركون لا يتصورون إيمانًا خالصًا بالله .. فإما إيمان بالله والولى وإما لا .. يقول تعالى مخاطبًا أولئك يوم القيامة (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم، وان يشرك به تؤمنوا .. غافر ١٢). وكانوا يعبدون الأولياء لتقربهم لله تعالى زلفى (الزمر ٣).

٢ - ثم جاء تدين التصوف فيما بعد داعيًا للإيمان بالولى والاعتقاد فى نفعه وضره.. بنفس ما كان عليه العرب فى الجاهلية.

أ) يقول الغزالى فى ترتيب درجات الاعتقاد إن الاعتقاد يزداد (بما يسرى إليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم وسيماهم وسماعهم وهيئاتهم فى الخضوع والخوف والاستكانة)(١)، ويقصد بالصالحين الأولياء الصوفية فهو القائل (من لا يقدر أن يكون من أولياء الله فليكن محبًا لأولياء الله مؤمنًا بهم فعسى أن يحشر مع من أحبه)(٢). أى أنه قسم الفائزين إلى أولياء ومؤمنين بهم يحشرون معهم ..

ب) وفى العصر المملوكى حيث أصبح التصوف التدين الفعلى للدولة، صار الاعتقاد فى الأولياء هو الشهادة الرسمية للدخول فى الإسلام، حيث اضحى الإسلام مجرد رسم وشكل مظهرى تمارس من خلاله شعائر التصوف ومعتقداته المضادة للإسلام .. فعندما أسلم أحمد بن هولاكو بعث برسالة رسمية إلى المنصور قلاوون يقر فيها بالاعتراف (بوحدانية الله والشهادة بمحمد عليه أفضل الصلوات والسلام، بصدق نبوته،

---

(١) احياء جـ١/٨٣.

(٢) احياء جـ٤/٣٠٥.

وحسن الاعتقاد فى أوليائه الصالحين)[1]. ولم يعرف المسكين - الذى دخل الإسلام زوراً - أن الاعتقاد فى الأولياء الصالحين بزعمه ينفى إخلاص الدين لله تعالى .. ولكنها روح العصر الذى سوغت هذا التناقض، وسار على ذلك الناس، وأسلم ابن هولاكو على أيديهم..

ج) وترتب على الإيمان بالأولياء الإيمان ببركاتهم وتصريفهم حتى لم تخل تحية الإسلام (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) من عبث التصوف فادخل فيها الأولياء مع الله، وسجل ذلك كتاب رسمى بعثه النجاشى للسلطان جقمق سنة ٨٤٧ فقال فيه (ورحمته وبركاته عليكم أجمعين وبركات الأولياء والصالحين)[2].

٣ - وحرص الصوفية على دعوة الناس للإيمان بمؤهلاتهم الوهمية من علم لدنى غيبى وخلافه .. والغزالى أشهر الدعاة لهذا الإفك، وهو يدعو المسلمين الذين بقوا على إسلامهم إلى الإيمان بالعلم اللدنى الذى يعطاه الأولياء من لدن الله، يقول (أدنى نصيب من العلم اللدنى التصديق به والتسليم لأهله)[3]. ويقول إن من لم تنكشف له حقائق العلم اللدنى (فلا ينبغى أن ينكر ظواهرها، بل أقل درجات الإيمان التصديق بها)[4]. وهو يقول (اعلم أن من انكشف له شىء ولو الشىء اليسير بطريق الإلهام والوقوع فى القلب من حيث لا يدرى فقد صار عارفًا بصحة الطريق، ومن لم يدرك ذلك فى نفسه قط فيبغى أن يؤمن به)[5]. وقال عن معرفة العارف بالقدر أو الغيب (.. فمن عرف السبب فى هذا الأمر معرفة صادرة عن نور الهداية فهو من خصوص العارفين المطلعين على سر القدر، ومن سمع هذا فآمن به وصدق بمجرد السماع فهو من عموم المؤمنين)[6]. أى المؤمنين بالصوفية وإمكاناتهم الإلهية .. والمنكر طبعًا من الكافرين عند الغزالى .. وفى العصر المملوكى كان الخواص - الصوفى الأمى - يقول عن كلام (أهل الحال) (تمجه العقول من حيث أفكارهم ولا تقبله إلا بالإيمان فقط)[7].

---

(١) سيرة المنصور. مخطوط مجلد ١ لوحة ١٠.

(٢) التبر المسبوك ٦٨.

(٣) احياء جـ١/١٨.

(٤) احياء جـ٤/٤٢١

(٥) احياء جـ٣/٢٠.

(٦) احياء جـ٤/١٤٧.

(٧) الجواهر والدرر ٢٦٤.

٤ - أ) ودعوة الصوفية الناس للإيمان بهم قوبلت بتسليم البعض فأصبحوا معتقدين، وبإنكار من الآخرين أو كفرهم بهم وانتقادهم، وقد اهتم المتصوفة بمجابهة انكار أولئك على ولايتهم والتسليم بألوهيتهم كما لو أن الله تعالى خلق لهم البشر ليكونوا لهم عبيداً، ولا يكاد يخلو كتاب صوفي من الرد على المنكرين، وقد يقترن تقديس الولى في بداية الكتاب الصوفى بالحط على المنكرين كما يقول ابن عطاء في مقدمة التنوير والشعرانى في مقدمة الطبقات الكبرى (الحمد لله الذى خلع على أوليائه خلع انعامه .. واختصهم بمحبته - إلى أن يقول : وسترهم عن أعين الفجار لأنهم عرائس ولا يرى العرائس المجرمون، فإذا مر عليهم ولى من أولياء الله تعالى ينسبونه إلى الزندقة والجنون - فمنهم المنكر لكراماتهم، ومنهم المنتقص لمقاماتهم، وفيهم الثالب لأعراضهم ومنهم المعترضون، يعترضون على أحوالهم ويخوضون بجهلهم في مقالهم وبهم يستهزئون .. فسبحان من قرب أقواماً واصطفاهم لخدمته فهم على بابه لا يبرحون .. وسبحان من أباحهم حضرة قربه، والمنكرون عليهم عنها مبعدون، فالأولياء في جنة القرب متنعمون، والمنكرون في نار الطرد والبعد معذبون)..

ب) ويرى الشعرانى أن (من أشد الحجاب عن معرفة أولياء الله شهود المماثلة والمشاكلة)[١]. أى أن المنكِر يرى أن الصوفى بشر مثله وعلى شاكلته فكيف يدعى الألوهية والولاية (ويُطلب) منه أن يؤمن به .. وعلى ذلك (فإذا مر عليهم ولى من أولياء الله ينسبونه إلى الزندقة والجنون)..

ج) ومع إيمان العصر المملوكى بالتصوف إلا أن بعض أفراد الصوفية لقوا إنكاراً من بعض معاصريهم فلم يؤمنوا بهم ولم يصدقوا بولايتهم، يقول الشاذلى (ولقد ابتلى الله هذه الطائفة الشريفة بالخلق، خصوصًا أهل الجدال فقلّ أن تجد منهم أحداً شرح الله صدره للتصديق بولى معين بل يقول لك : نعم نعلمْ أن لله تعالى أولياء وأصفياء موجودين ولكن أين هم، فلا تذكر لهم أحداً إلا أخذ يدفعه ويرد خصوصية الله تعالى له، ويطلق اللسان بالاحتجاج على كونه غير ولى الله تعالى)[١].. أى أنهم آمنوا بالتصوف كمبدأ ولم يؤمنوا بأشخاص الصوفية المعاصرين لهم :

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/٦.

ه) وقارن الشاذلى بين الكفر بالله والكفر بالولى الصوفى، فجعل المنكر على الأولياء كالكافر بربه وجعل الإيمان بالولى كالإيمان بالله، يقول (لما علم الله عز وجل ما سيقال فى هذه الطائفة بدأ سبحانه وتعالى بنفسه فقضى على قوم أعرض عنهم بالشقاء، فنسبوا إليه زوجة وولداً وفقراً .. فإذا ضاق ذرع الولى أو الصديق لأجل كلام قيل فيه من كفر وزندقة وسحر وجنون وغير ذلك نادته هواتف الحق فى سره : الذى قيل فيك هو وصفك الأصلى لولا فضلى عليك، أما ترى أخوتك من بنى آدم كيف وقعوا فى جنابى ونسبوا إلى مالا ينبغى لى ..)(١).

ب) أسماء وصفات إلهية للولى الصوفى :

١ - يقول الغزالى (إن سالك الطريق إلى الله تعالى قبل أن يقطع الطريق) يعنى أن الصوفى فى بدايته (تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافًا له)(٢). أى يوصف بأسماء الله الحسنى .. وأسماء الله تعالى الحسنى اختص بها نفسه فهى أسماء وصفات إلهية لا تطلق - فى دين الإسلام - إلا على الله تعالي .. أما فى عقيدة الاتحاد الصوفية فالصوفى يتمتع بأسماء وصفات الهية يشارك فيها الله تعالى (قبل أن يقطع الطريق)، وبعدها يكون الاتحاد الكامل فى اعتقادهم.

٢ - وصار عادة صوفية أن تبدأ ترجمة الصوفى بذكر (أسمائه الحسنى) فيقال عن الشيخ أبى السعود أنه (القطب الغوث الفرد الجامع)(٣). ويقول ابن عطاء فى مقدمة لطائف المنن (أما بعد : فإنى قصدت فى هذا الكتاب أن اذكر فيه جملة فضائل سيدنا ومولانا الإمام قطب العارفين، علم المهتدين، حجة الصوفية، مرشد السالكين، منقذ الهالكين، الجامع من علم الأسماء والحروف والدوائر. المتكلم بنور بصيرته، الكامل فى السرائر، كهف الموقنين ونخبة الواصلين، مظهر شموس المعارف بعد غروبها ومبدى أسرار اللطائف بعد غروبها، الواصل إلى الله، والموصل إليه، أبى العباس المرسى)..

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/٩.

(٢) احياء جـ٤/١٧٦.

(٣) تحفة الأحباب ٤٦٥

٣ - أ) والشعراني ترجم في طبقاته لأعلام الصحابة وجعلهم من الصوفية، إلا أنه اقتصر في وصفهم على الصفات الإنسانية الجميلة، فيقول مثلاً عن أبي بكر (اسمه عبد الله بن أبي قحافة .. ومناقبه أكثر من أن تحصى وكان يقول كذا ..)(١). ويقول في ترجمة عمر (واتفقوا على أنه أول من سمي أمير المؤمنين وأجمعوا على كثرة علمه ووفور عقله وفهمه وزهده ..)(٢).

ب) بينما خلع على أشياخه الصوفية كل ما يحلو له من الصفات الإلهية، خاصة إذا كانوا له معاصرين فيقول في ترجمة أبي الفضل الأحمدي (.. ومنهم أخي وصاحبي سيدي الشيخ أبو الفضل الأحمدي رضي الله تعالى عنه صاحب الكشوفات الربانية والإتفاقات السماوية والمواهب اللدنية سمعت الهواتف تقول في الأسحار: ما صحبت مثل الشيخ أبي الفضل ولا تصحب مثله. كان رحمة الله عليه من أكابر الأولياء وما رأيت أعرف منه بطريق الله عز وجل ولا بأحوال الدنيا والآخرة، له نفوذ البصر في كل شيء، لو أخذ يتكلم في أفراد الوجود لضاقت الدفاتر، صحبته رضي الله عنه نحو خمس عشرة سنة ووقع بيني وبينه اتحاد)(٣). والاتحاد صفة أولوهية عندهم، ويقول في ترجمة محمد البعاولي (ومنهم الشيخ الإمام الكامل الراسخ الأمين على الأسرار، العارف بالله تعالى، الوارث الرباني، النوراني الفرقاني العياني، ذو المؤلفات الجليلة والصفات الحميدة والألفاظ الرشيقة .. إلخ)(٤).

ج) وترجم لأشياخ الطرق السابقين وهم وإن ماتوا إلا أن اتباعهم والاعتقاد فيهم يملأ عصر الشعراني فقال في ترجمة عبد الرحيم القنائي (هو من أجلاء مشايخ مصر المشهورين وعظماء العارفين، صاحب الكرامات الخارقة والأنفاس الصادقة، له المحل الأرفع من مراتب القرب، والمنهل العذب من مناهل الوصل، وهو واحد ممن جمع الله له بين علمي الشريعة والحقيقة، وآتاه مفتاحًا من علم السر المصون وكنزًا من معرفة الكتاب والحكمة..)(٥).

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الطبقات الكبرى على الترتيب جـ١/١٥، ١٦، جـ٢/١٥٦، ١٦٤.
(٥) نفس المرجع جـ١/١٣٥.

ويقول في ترجمة الدسوقي (.. كان صاحب كرامات ظاهرة، ومقامات فاخرة، ومآثر ظاهرة، وبصائر باهرة، وأحوال خارقة، وأنفاس صادقة، وهمم عالية، ورتب سنية، ومناظر بهية، وإشارات نورانية، ونفحات روحانية، وأسرار ملكوتية، ومحاضرات قدسية، له المعراج الأعلى فى المعارف، والمنهاج الأسنى فى الحقائق، والطور الأرفع فى المعالى، والقدم الراسخ فى أحوال النهايات، واليد البيضا - فى علوم الموارد، والباع الطويل فى التصريف النافذ، والكشف الخارق، والفتح المضاعف فى معنى المشاهدات، وهو أحد من أظهره الله عز وجل إلى الوجود، وأبرزه رحمة إلى الخلق وصرفه فى العالم، ومكنه فى احكام الولاية، وقلب له الأعيان، وخرق له العادات، وانطقه بالمغيبات، واظهر على يديه العجائب) (١).

٤ - أ) والملاحظ أن صفات الولي تتزايد بعد موته إذا تزايد أتباعه وشاع الاعتقاد فى ولايته وألوهيته وكتبت المناقب فى مآثره ومحامده .. فقد ألف البتنونى فى شيخه شمس الحنفى كتاب (السر الصفى فى مناقب الحنفى)، وكان المؤلف من أصحاب الحنفى وقد وصفه بأنه (كنز الراغبين، عمدة الطالبين، قرة عين العابدين .. كهف الفقراء والمساكين، ذو العطاء والجود، عين الوجود، قطب دائرة الكون) (٢). وقد توفى الحنفى ٨٧٤ هـ، وجاء الشعرانى فترجم له فى القرن العاشر معتمداً على كتاب مناقبه، إلا أنه أفاض في وصفه تبعًا لزيادة الاعتقاد فى الحنفى في القرن العاشر، يقول فى ترجمته (كان رضى الله عنه من أجلاء مشايخ مصر وسادات العارفين، صاحب الكرامات الظاهرة، والأفعال الفاخرة، والأحوال الخارقة، والمقامات السنية، والهمم العلية، صاحب الفتح المؤنق، والكشف المحترق، والتصدر في مواطن القدس، والرقى فى معارج المعارف، والتعالى فى مراقى الحقائق، كان له الباع الطويل فى التصريف النافذ، واليد البيضاء فى احكام الولاية، والقدم الراسخ فى درجات النهاية، والطود السامى فى الثبات والتمكين، وهو أحد من ملك أسراره، وقهر أحواله وغلب على أمره..، وهو أحد من

(١) الطبقات الكبرى جـ١/١٤٣.

(٢) مناقب الحنفى مخطوط ٣.

أظهره الله تعالى إلى الوجود ، وصرفه فى الكون، ومكنه فى الأحوال، وانطقه بالمغيبات، وخرق له العوائد ، وقلب له الأعيان، وأظهر على يديه العجائب، وأجرى على لسانه الفوائد ، ونصبه قدوة للطالبين ..) [1].

ب) وقد وصف ابن عطاء شيخه الشاذلى بأنه (علم المهتدين، زين العارفين، استاذ الأكابر ، المنفرد فى زمنه بالمعارف السنية والمفاخر، والعالم بالله والدال على الله، زمزم الأسرار ، ومعدن الأنوار ، القطب، الغوث، الجامع) [2]. وانتشرت الطريقة الشاذلية وفروعها ونشرت الاعتقاد فى الشاذلى فتضخمت صفاته فقيل عنه فى كتاب (المفاخر المآثر العلية والماثر الشاذلية) فى العصر العثمانى (السيد، الأجل، الكبير ، القطب الربانى، العارف، الوارث، المحقق بالعلم، الحمدانى، صاحب الإشارات العليا ، والحقائق القدسية، والأنوار المحمدية، والأسرار الربانية، والمنازلات العرشية، الحامل فى زمانه لواء العارفين، والمقيم فيه دولة علوم المحققين، كهف الواصلين، وجلاء قلوب الغافلين، منشىء معالم الطريقة، ومظهر أسرارها ، ومبدىء علوم الحقيقة بعد خفاء أنوارها ، ومظهر عوارف المعارف بعد خفائها ، الدال على الله، أوحد أهل زمانه علمًا وحالاً ومعرفة ومقالاً ، الشريف، الحسيب النسيب، ذو النسبتين الطاهرتين الروحية والجسمية، والسلالتين الطيبتين الغيبية والشاهدية، والوارثتين الكريمتين الملكية والملكوتية، المحمدى العلوى الحسنى، الكريم العنصرين، فحل الفحول، أدام السالكين، ومعراج الوارثين الذى تغنيك سمعته عن مدح أو قول منتحل، الأستاذ ، المربى، الكامل أبو الحسن الشاذلى) [3].

٥ - أ) وقبل العصر المملوكى وضع الصوفية مفاهيم للولى العارف نابعة من عقيدة الاتحاد.. فقيل عنه أنه (داخل معهم، بائن منهم) أو (عبد كان فبان) [4]. أى كان معهم بشراً تم انقطع عن بشريته بالاتحاد بالله. أو (هو الذى لا يكدره شىء، ويصفو

---

(١) الطبقات الكبرى جـ٢/٨١.

(٢) لطائف المنن لابن عطاء ٧١.

(٣) المفاخر العلية ٣ : ٤.

(٤) اللمع ٥٨.

به كل شيء)[1]. أو (الذى لا تقله الأرض ولا تظله السماء)[2]. وهو بالنسبة لله تعالى (لون الماء لون إنائه إن صببته فى إناء أبيض خلته أبيض وإن صببته فى إناء أسود خلته أسود .. وولى الأحوال وليه)[3]. وقال الجنيد عن العارفين (ذهبوا عن وصف الواصفين)[4]. فهى صفات إلهية ..

ب) وورد فى الإحياء إن (من شرب من كأس الرياسة فقد خرج عن إخلاص العبودية)[5]. وإن بعضهم – لم يحدد الغزالى اسمه – قال (إنى أقول يارب يا الله فأجد ذلك على قلبى اثقل من الجبال، لأن النداء يكون من وراء حجاب وهل رأيت جليسًا ينادى جليسه)[6]. وذلك تصريح بالألوهية .. وتلك الصفات الإلهية التى خلعوها على الولى الصوفى جعلت بعضهم يترفع عن بعض مصطلحات الصوفية وأحوالهم البشرية ويقترب أكثر من ادعاء الألوهية الكامل فورد فى الإحياء أنه (قيل لبعض العارفين : إنك محب فقال : لست محبًا، إنما أنا محبوب والمحب متعوب، وقيل له أيضًا : الناس يقولون أنك واحد من السبعة فقال : أنا كل السبعة، وقال بعضهم يعنى نفسه : ليس العجب ممن يرى الخضر ولكن العجب ممن يريد الخضر أن يراه فيحتجب عنه)[7].

والغزالى لم يعرفنا بأصحاب هذه الأقوال، والمهم أنه يعبر بها عن رأيه فى ألوهية الولى الصوفى. بل أكد ذلك شعراً يقول[8]. (قيل فى وصف العارف) : –

قريب الوجد ذو مرمي بعيد	عن الاحرار منهم والعبيد
غريب الوجد ذو علم غريب	كأن فؤاده زبر الحديد
لقد عزت معانيه وجلت	عن الأبصار لا للشهيد
يرى الأعياد فى الأوقات تجري	له في كل يوم ألف عيد

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) اللمع على الترتيب : ٥٦، ٤٨، ٥٧.

(٥)، (٦) احياء جـ٤/٣٠٦، ٢٦٧.

(٧) احياء جـ٤/٣٠٤.

(٨) احياء جـ٤/٢٨٨.

وهي أوصاف لا تليق إلا بالله .. واعتقد أن الغزالي كان يتخفى وراء كلمات (قيل لبعض العارفين) أو (قيل في وصف العارف).

٦ - وتلك الصفات الإلهية للولي الصوفي - وقد جاءت في كتب صوفية معتدلة كاللمع والإحياء - من شأنها أن تؤثر عمليًا في وصف أشياخ التصوف في العصر المملوكي. وتظهر في مفاهيمهم عن الولي.. يقول الشاذلي (الكل ولي ستر أو استار نظير السبعين حجابًا التي وردت في حق الحق تعالى حيث أنه لم يعرف إلا من ورائها، فكذلك الولي)[١]. وقال علي وفا (زيارة العارف تذكر بالحي الذي لا يموت)[٢]. فقد زاوجوا بين صفات الله والولي الصوفي واثبتوا المساواة بينهما حتى لقد قال المرسي (لو كُشف عن حقيقة الولي لعُبد (أي عبده الناس) لأن أوصافه (أي الولي) من أوصافه (أي الله) ونعوته من نعوته)[٣]. والمرسي متأثر بشيخه الشاذلي الذي جعل من الولي اسم الله الأعظم[٤].. ثم كان التصريح بألوهيته الولي في قول كاتب مناقب الوفائية (الفاحشة لا تصدر إلا ممن هو في الصور البشرية وأما سادتنا رضي الله عنا بهم فهم مقدسون عن صفات الأبشار (جمع بشر) ولم يرهم في صورة البشر إلا من هو بشر)[٥]. وقال (الوجود وما حوى ملك لسيدي)[٦].

وكان شيخه علي وفا يقول عن مريديه (لم أجد إلى الآن مريداً صادقًا يتقرب إلى حقيقة حقه عندي بالنوافل حتى أحبه، ولو وجدته لوافيته بحقه فأحببته فكنت هو)[٧]. ويقول (لسان حال كل استاذنا ناطق بالحق المبين، يقول لكل مريد صادق تقرب إلى حتى أحبك، فإذا أحببتك رأيتك أهلاً لي، فظهرت فيك بما أنت مستعد له فافهم) فلم يكتف بادعاء الألوهية الكاملة بل ودعا المريدين إلى حبه وعبادته حتى يمن عليهم بالاتحاد بهم شأن تصويرهم لله في عقيدة الصوفية ..

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني جـ١/٧.
(٢) مناقب الوفائية مخطوط ٣٣.
(٣) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/١٢، تعطير الأنفاس ٣٠٨.
(٤) تعطير الأنفاس ٢٨. ولطائف المنن لابن عطاء ٨٨.
(٥) مناقب الوفائية ٥٥.   (٦) نفس المرجع ٧٠.
(٧) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/٥٥.

٧ - ومعلوم أن الأسماء الحسنى حق لله وحده لا يشاركه فيها أحد من خلقه.. وأسماء الله الحسنى، وصفاته الإلهية يتعبد المسلم بترديدها في تسبيحه لربه (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها، وذروا الذين يلحدون في أسمائه، سيجزون ما كانوا يعملون .. الأعراف ١٨٠).. (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى .. الإسراء ١١٠)، ذلك شأن المسلم الذي يرفض ان تطلق صفة مقدسه أو اسم من أسماء الله الحسنى على غير الله تعالى..

وبعد .. فقد توسع الصوفية في اسناد الفعل بعد الاسم، أي أنهم بعد أن اطلقوا على الأسماء والصفات الإلهية قاموا بإسناد أساطير لأوليائهم ليشاركوا الله تعالى في ملكه وتصريفه في ملكوته .. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ج) الولي الصوفي بين السماء والأرض :

١ - يقول تعالى عن تمام سيطرته على الأرض والسماء (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم .. الزخرف ٨٤). وجاء الصوفية ينافسون الله في ملكه في الأرض والسماء .. يقول الغزالي (جميع أقطار ملكوت السماوات والأرض ميدان العارف يتبوأ منه حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرك إليها بجسمه وشخصه، فهو من مطالعة جمال الملكوت في جنة عرضها السماوات والأرض، وكل عارف له مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض أصلاً، إلا أنهم يتفاوتون في سعة منتزهاتهم بقدر تفاوتهم في اتساع نظرهم وسعة معارفهم .. ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم)(١).

٢ - وذلك التفاوت الذي أشار إليه الغزالي كان مبعث التنافس والتزايد بين صوفية العصر المملوكي، كل منهم يسابق الآخر في إعلاء درجته في الأرض والسماء وما بينهما..

أ) يقول الفرغل - وهو صوفي جاهل لا يحفظ القرآن الكريم - أنه (يعرف أزقة

---

(١) احياء جـ٤/ ٢٦٥ ٢٦٦.

السماء كما تعرف أم حسن الدلالة أزقة أبي تيج)[1]. وأن (السماء لم تحوه والأرض لم تطوه)[2]. ومعرفة (أزقة السماء) ادعاها ابن عنان[3]. والنخال[4].

ب) ويقول الدسوقي أن الدنيا صارت في قبضة يده وهو ابن ست سنين (واكتشفت على شجرة المنتهى وأنا ابن احدى عشر سنة، وجلست على الكرسي وأنا ابن اثنى عشرة سنة)[5]. لذا قال عنه المناوى (إن قدمه لم تسعه الأرض .. وإن الدنيا جعلت في يده كالخاتم، وأنه جاوز سدرة المنتهى، وجالت نفسه في الملكوت)[6].

ج) وقيل عن الرفاعي : (عروس الحضرة، نائم والدنيا في رجله كفردة خلخال)[7]. وقال عنه الشعراني (كان قطب الأقطاب في الأرض، ثم انتقل إلى قطبية السموات، ثم صارت السموات السبع في رجله كالخلخال)[8].

د) وتوحي بعض الروايات أن الشاذلي كان في السماء ثم هبط إلى الأرض (قال الشاذلي: قيل لي : يا علي اهبط إلى الناس ينتفعون بك فقلت : يارب اقلني من الناس فلا طاقة لي بمخالطتهم فقيل لي : انزل فقد اصحبناك السلامة ورفعنا عنك الملامة..)[9]. وحين ذهب المرسي للقاء الشاذلي (بعد أن هبط إلى الأرض طبقًا لتلك الأسطورة) - أخبره الشاذلي ثم قال له : (رُفعت إلى منذ عشرة أعوام)[10].

٣ - وكان بإمكان الولي الصوفي - بزعمهم - أن يطير بين السماء والأرض ربما لأتفه الأسباب، فالمرسي طار في الهواء ليستوثق من أن خادمه يقول له كذبًا أنه سقى له حصانه[11].

---

(١)، (٢) مناقب الفرغل مخطوط ٣٤، ٢١.
(٣) أخبارُ القرن العاشر مخطوط ١٧٥.
(٤) طبقات الشاذلية ١١٨.
(٥) طبقات الشرنوبي مخطوط ٢.
(٦) الطبقات الكبرى للمناوى ٢٥٤ ب مخطوط.
(٧) عبد الصمد. الجواهر السنية ٤٩.
(٨) لطائف المنن ٤١١ ط.
(٩) تعطير الأنفاس ٣٧، المفاخر العلية ١٩.
(١٠) تعطير الأنفاس ٧٠.
(١١) تعطير الأنفاس ٢٤١.

وعرف فى الكرامات الصوفية (الفقراء الطيارون) أو رواد الفضاء بالمصطلح الحديث، فقيل مثلاً إن الشيخ البسطامى أولم وليمة فاخرة للفقراء الطيارين، وجاءوا بالليل وتساقطوا من الهواء عليها والتهموها[1]، وكان الأولياء الفقراء الطيارون يطيرون إلى بغداد للقاء عبد القادر الجيلى[2]، وبعضهم كان ينقذ الأولياء الاخرين عند الحاجة كما حدث للشيخ حسن الطراوى الذى فقد ماء الوضوء فنزل عليه أحدهم من السماء (وفى عنقه قربة ماء مملوءة من بحر النيل)[3].

٤ - وطمح الصوفية لمزاحمة الرحمن تعالى فى عرشه، يقول الشعرانى (الأولياء تطمح أبصارهم حتى تحيط بالعرش)[4]. وأبو العباس المرسى الذى كان يطير فى الهواء - وصل فى تطوافه إلى العرش، يقول (جلت فى ملكوت الله فرأيت أبا مدين متعلقًا بساق العرش، وهو رجل أشقر أزرق العينين)[5]. وأعلن المرسى أنه يعرف العرش أتم معرفة فيقول (والله أنى لأعرف العرش كما أعرف كفى هذه)[6]. وأطلق المرسى على تلميذه ياقوت الحبشى لقب (العرشى) نسبة للعرش فاشتهر بهذا اللقب فقيل فيه (سماه المرسى بالعرشى لأن قلبه دائمًا كان ينظر إلى العرش، وليس فى الأرض إلا بدنه)[7].

وعرف الصوفية التزايد فى الإدعاءات حول العرش، فقد أعلن عبد القادر النقاد للشاذلى أنه رأى مقامه عند العرش، فقال الشاذلى - كأنه استقل ذلك - (هذه الطينة أرضية، والنفس سماوية، والقلب عرشى، والروح كرسى، والسر مع الله بلا أين، والأمر يتنزل فيما بين ذلك، ويتلوه الشاهد منه)[8]. فلم يدع لله مجالاً معه فى عرش أو كرسى.. وكان الخضرى - وهو صوفى مجهول (ت ٩٠٧) يقول (لا يكمل الرجل عندنا

---

(١) مناقب الحنفى ٣٨٩ مخطوط.
(٢) بهجة الأسرار جـ١/٢١ مخطوط.
(٣) الطبقات الكبرى للمناوى ٣٨٦ مخطوط.
(٤) الجواهر والدرر ١٦٦.
(٥) المفاخر العلية ١٥.
(٦) تعطير الأنفاس ٢٧٣.
(٧) عيون الأخبار مخطوط جـ٢/٤٤٢. الطبقات الكبرى للمناوى ٣٣٣.
(٨) لطائف المنن لابن عطاء ٧٥.

حتى يكون مقامه تحت قوائم العرش دائمًا، وتكون الأرض كلها بين يديه كالإناء الذى يأكل منه، وأجساد الخلق كالبلور يرى ما فى بواطنها)[1]. وما دام ذلك الخضرى قد زعم احتلال قوائم العرش فبإمكانه حينئذ أن يدعى التحكم فى الأرض وسكانها .. وأراح الدسوقى نفسه من عناء المنافسة فأعلن (أنا العرش، أنا الكرسى، أنا اللوح، أنا القلم..)[2]. وبقى أن يقول صراحة (أنا الله)[3]..

٥ - هذا .. والعرش الذى جعله الصوفية مجالاً لأهوائهم، هو عرش الرحمن الموصوف بالعظمة والكرم شأن صاحبه تعالي (الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم.. النمل ٢٦) (وهو رب العرش العظيم .. التوبة ١١٩) (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم .. المؤمنون ١١٦).. ووصف تعالى نفسه بأنه صاحب العرش (رفيع الدرجات ذو العرش .. غافر ١٥) ورب العرش (فسبحان الله رب العرش عما يصفون .. الأنبياء ٢٢).

د) الولى الصوفى لا يأكل ولا ينام ولا يختلط بالبشر :

١ - الأكل والشرب والنوم ضروريات بشرية .. وليس من صفات الخالق تعالى أن يأكل (قل أغير الله أتخذ وليا؟ فاطر السماوات والأرض وهو يُطعِم ولا يُطعَم .. الأنعام١٤)، وليس له أن ينام (لا تأخذه سنة ولا نوم .. البقرة ٢٥٥)، وزاد الصوفية على ذلك العزلة عن البشر واجتنابهم طالما يطمحون للسمو فوق البشرية إلى الألوهية..

وقد جعل الغزالي من صفات الولى : السهر والجوع والصمت والخلوة ليشابه الله أو على حد قوله (ليسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية)[4]. ويقول عن قلة النوم (إذا كان النوم بقدر الضرورة يكون سبب المكاشفة بالأسرار) يقصد العلم الإلهى اللدنى،

---

(١) أخبار القرن العاشر ٦٣ مخطوط، الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٩٨.

(٢) شمة - مسرة العينين ١٠ مخطوط.

(٣) يقول الدسوقى إن الله تعالى قال عنه (يا أولياء الله أشهدكم بالله إن من زاره فقد زارنى فإنه من نورى..) جوهرة الدسوقى ١٠٣.

(٤) احياء جـ٣/٦٥ : ٦٦.

وعن الجوع يقول (مقصود المريد إصلاح قلبه ليشاهد ربه ويصلح لقربه .. أما الجوع فإنه ينقص دم القلب ويبيضه وفي بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رقته، ورقته مفتاح المكاشفة)، ويقول عن الخلوة (فائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر.. ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية)[1]. وهدفها (الاستئناس بمناجاة الله تعالى والاستقلال باستكشاف أسرار الله تعالى في أمر الدنيا والآخرة وملكوت السموات والأرض، فإن ذلك يستدعي فراغًا)[2]..

ولم يجد الغزالي دليلاً قرآنيًا أو حديثًا صحيحًا فاستدل بأقوال الصوفية ومنها (من طوى لله أربعين يومًا ظهرت له قدرة من الملكوت، أي كوشف ببعض الأسرار الإلهية)[3].

وفي العصر المملوكي طبقت تعاليم الغزالي فيما يخص الاعتقاد فيمن يدعي العزلة وعدم الأكل والشرب مدة طويلة أو يشتهر عنه ذلك، فقيل مثلاً في ترجمة أبي علي حسين الصوفي ٨٩١ أنه (مكث بخلوة في غيط خارج باب البحر أربعين سنة لا يأكل ولا يشرب وباب الخلوة مسدود ليس له إلا طاقة يدخل منه الهواء، ثم خرج بعدها وأظهر الكرامات والخوارق)[4]. أي أنه بعد أن تخلص من (الحجاب) البشري (الكثيف) خرج للبشر بمؤهلات الألوهية من كرامات وخوارق وتصريف في ملك الله تعالى ..

٢ - وصار تقليداً صوفيًا أن يدعي الشيخ أو يشتهر عنه أنه امتنع عن الأكل والشرب أو النوم أو هما معًا مدة طويلة من الزمن قد تصل إلى أشهر وسنوات تبعًا لكمية الكذب التي تفيض بها الأسطورة .. فمعلوم أن طاقة البشر في الامتناع عن ضرورات الأكل والشرب والنوم محدودة بزمن معين، ومعلوم - أيضًا - أن الصوفية بشر فيسري عليهم ما يسري على البشر من خضوع لقوانين الله تعالى في خلقه .. وبهذا فإننا نحكم على تلك الروايات - قبل سردها - بأنها كاذبة لمناقضتها لقوانين البشر وتحملهم..

---

(١) احياء جـ٣/ ٦٥ : ٦٦.

(٢) احياء جـ٢/ ٢٠١ : ٢٠٢.

(٣) احياء جـ٣/ ٧٨. (٤) شذرات الذهب جـ٧/ - ٣٥.

٣ – وقد قيل عن ابن خفيف أنه (ظل أربعين يومًا بلا طعام ولا شراب)[١]. و(ابن خفيف) هذا أمره (خفيف) فقد كان فى بداية التصوف ولا يتحمل عصره أكذوبة أكثر من هذه .. وبمرور الزمن وانتشار التصوف وازدياد نفوذه ازدادت الأكاذيب ومدة الجوع فقيل عن ابن عمرو التباعى (ت ٧٠٢) أنه (كان يمكث الأشهر لا يأكل ولا يشرب، وفى السنة التى توفى فيها أقام سبعة أشهر ماذاق فيها طعامًا)[٢]. ربما لتأهبه للتأليه الكامل حتى يتضخم ضريحه ويكثر اتباعه بعد موته .. وجاء القرن التاسع فعد من كرامات ابن عرب الصوفى (ت ٨٣٠) أنه (أقام أكثر من عشرين سنة لا يشرب الماء أصلاً)[٣]..

٤ – وعن النوم قيل فى الأحياء أن الحريرى (مكث سنة بلا نوم ولا كلام)[٤]. وأن ابن عياش مكث أربعين عامًا (لا يضع جنبه على فراش)[٥]. أما فى العصر المملوكى فقد تفاوتت الأرقام تفاوتًا عجيبًا .. فيقال عن على الكازرونى ٩٦٠ أنه (ربما مكث الخمسة شهور أو أكثر لا يضع جنبه الأرض لا ليلاً ولا نهاراً)[٦]. وقد سأل الشعرانى شيخه الخواص عن قوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) هل خلع الله هذه الصفة على أحد من عباده المقربين فأجاب (نعم عيسى بن نجم الذى مكث سبعة عشر عامًا لم يغمض له جفن فى ليل أو نهار)[٧]. وقيل عن سلمان الحانوتى (مكث نحو سبعة وثلاثين سنة لا يضع جنبه الأرض كما أخبر بذلك..)[٨]. وطبعًا قال فصدقوه .. وابن المؤذن (مكث أربعين سنة لا يضع جنبه على الأرض بالليل)[٩]. وطبعًا لا يضع جنبه الأرض بالنهار أيضًا .. أما على العياشى فقد (مكث نحو نيف وسبعين سنة لا يضع جنبه الأرض إلا من مرض شديد)[١٠]. وذلك المرض الشديد استثناء لطيف حتى نصدق أن انسانًا يظل أكثر

---

(١) روض الرياحين ٥٨.
(٢) النبهانى كرامات الأولياء جـ١/١٣٧.
(٣) الضوء اللامع جـ١/٢٠١.
(٤) احياء جـ٤/٣٥٠.
(٥) احياء جـ٤/٣٥.
(٦) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦٣.
(٧) الجواهر والدرر ١٤٠، ١٤١، ١٤٢.
(٨) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦٩.
(٩) الشعرانى. صحبة الأخيار ١٣٦.
(١٠) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦٩.

من سبعين عامًا بلا نوم .. ويمكن أن تقول أن الشيخ خلف من أصحاب البدوى حطم كل تلك الأرقام القياسية فقد كان (لا يضع جنبه الأرض ليلاً ولا نهاراً طيلة حياته)[1]..

٥ - وبعضهم جمع بين الجوع والسهر والعطش أو اثنين منهما فقد قيل لأبى يزيد البسطامى (حدثنا عن مشاهدتك من الله تعالى، فصاح ثم قال : ويلكم لا يصلح لكم أن تعلموا ذلك، قيل فحدثنا بأشد مجاهدتك لنفسك فقال : وهذا أيضًا لا يجوز أن أطلعكم عليه، قيل فحدثنا عن رياضة نفسك فى بدايتك فقال نعم، دعوت نفسى إلى الله فجمحت علىّ فعزمت عليها أن لا أشرب الماء سنة ولا أذوق النوم سنة فوفت لى بذلك)[2]. فالبسطامى فى بدايته ترك الماء والنوم سنة، فكيف به بعد أن وصل ..؟؟

وقال اليافعى عن أحد أصحابه (وله إلى تاريخ تأليف هذا الكتاب خمس عشرة سنة لم يضع جنبه الأرض، ويمكث أيامًا عديدة لا يأكل فيها شيئًا)[3].. وذكر فى مناقب البدوى أنه كان يطوى أربعين يومًا لا يتناول طعامًا ولا شرابًا وفى أكثر أوقاته يكون شاخصًا ببصره إلى السماء[4]. وعيسى بن نجم البرلسى قال المرصفى عنه أنه مكث سبعة عشر سنة (لا يأكل ولا يشرب ولا ينام، وهو على وضوء واحد)[5]. أي لا يتغوط ولا يتبول .. فماذا بقى للبشرية فيه؟؟.

هـ) تقديس كلام الولى الصوفى :

عومل كلامه معاملة القرآن .. يقول الشعراني عن شيخه الأمي الخواص (لا يمكننى استحضار جميع ما سمعته منه من العلوم والمعارف لكثرة نسيانى وضعف جنانى، فمن سمع من إخواننا شيئًا من أجوبة الشيخ فليكتبه بلفظ الشيخ خاصة، ولا يتصرف فى عبارته فإنه لا مرقى إلى فهم كلامه إلا من السلم الذى صعد منه الشيخ، وأنى لأمثالنا ذلك. وأسأل الله أن يحفظ لسانى وقلبى عن الزيغ عن مراده)[6]. ويقول (فإذا علمت أن

---

(١) عبد الصمد. الجواهر السنية ٢٨.
(٢) احياء جـ٤/٣٠٤.
(٣) روض الرياحين ١٧٩.
(٤) الجواهر السنية ٦، ٧، ١٠.
(٥) الشعرانى : تنبيه المغترين ١٣٠.
(٦) الشعرانى. درر الغواص ٣.

الجواب لا يدرك إلا ذوقًا ذكرت جوابه بلفظه من غير شرح لمعناه، نظير الحروف أول سور القرآن)[1].

ويقول حسن شمة عن رموز الدسوقى فى رسائله (ويمكن أن تكون سريانية وكل حرف منها يدل على أسماء على نمط فواتح السور)[2].

و) إسناد علم الغيب للولى الصوفى :

١ - علم الغيب ملك لله وحده، استأثر به دون خلقه، إلا أن بعض الأنبياء قد يعطى علم بعض المغيبات تأييداً له من الله تعالى وإظهاراً لبعض المعجزات. يقول تعالى للمؤمنين (وما كان الله ليطلعكم على الغيب، ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء.. آل عمران ١٧٩).. ولا يد للرسول فى المعجزة فلا تأتى منه بدافع ذاتى، وإنما هى أمر إلهى يظهره الله عليه لإثبات صدق تبليغه عن ربه، لذا فإن الرسول من جانبه لا يدعى علم الغيب، يقول نوح عليه السلام (ولا أعلم الغيب .. هود ٣١)، ويقول محمد عليه السلام (ولا أعلم الغيب .. الأنعام ٥٠)، (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء .. الأعراف ١٨٨). ولو كان محمد عليه السلام يعلم الغيب -مثلاً- لما أصيب فى أحد، ولما استشار، ولما وقع فيما استوجب عتابه فى القرآن الكريم .. وأمر الرسول عليه السلام أن يقر بأنه لا يعلم بعض الغيب الذى علمه بعض الرسل قبله (قل إن أدرى أقريب ما توعدون، أم يجعل له ربى أمداً، عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول .. الجن ٢٦).. وابراهيم عليه السلام بسبب جهله بالغيب لم يتعرف على الرسل الملائكة وظنهم بشراً عاديين فقدم لهم الطعام (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلامًا، قال سلام، فما لبث أن جاء بعجل حنيذ، فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا ارسلنا إلى قوم لوط.. هود ٦٩، ٧٠)..

---

(١) الشعرانى. درر الغواص ٢.

(٢) مسرة العينين مخطوط ورقة ٧٤ ب.

وحديث القرآن الكريم عن الغيب المسند لله يأتى بأسلوب القصر - وهو الأسلوب المتبع فى الأمور العقائدية التى تخص الله وحده، كالألوهية مثل (لا إله إلا الله) ومستلزماتها من علم بالغيب وتصرف فى الملكوت .. يقول تعالى (قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله .. النمل ٦٥) (ولله غيب السماوات والأرض .. هود ١٢٣، النحل ٧٧).. (له غيب السماوات والأرض .. الكهف ٢٦).. ولتعلق الغيب بالله تعالى وحده كان المؤمن مطالبًا بالإيمان به تبعًا لإيمانه بالله تعالى، يقول تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة .. البقرة ٣)..

٢ - وقد ندد القرآن الكريم بإسناد علم الغيب للأولياء والألهة المعبودة عند المشركين.. حتى أن بعض آيات اسناد الغيب لله تعالى وردت فى معرض هذا التنديد الموجه للمشركين، يقول تعالى (قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله، وما يشعرون أيان يبعثون .. النمل ٦٥).. فالجاهليون اسندوا علم الغيب للأولياء فأخبر الله تعالى بأنه لا يعلم أحد غيره الغيب، وأن هذه الأولياء الموتى لا تعرف حتى ميعاد بعثها من القبور .. ويقول تعالى (له غيب السماوات والأرض، أبصر به وأسمع، مالهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا .. الكهف ٢٦)، وهو تعريض بالمشركين الذين اعتقدوا فى أوليائهم التصريف وعلم الغيب، ومثل ذلك قوله تعالى (ولله غيب السماوات والأرض، وإليه يرجع الأمر كله .. هود ١٢٣).. وقوله تعالى (والله يعلم ما تسرون وما تعلنون، والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون. أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون .. النحل ١٩ : ٢١)..

٣ - ثم جاء الصوفية يسندون لأنفسهم علم الغيب، شأن المشركين السابقين، يقول الجنيد عن الولى الصوفى إنه (من نطق عن سرك وأنت ساكت)[١] أى يعلم سريرتك وما تخفيه الصدور ..

وعلم الغيب متصل بعقيدة الاتحاد الصوفية، فالحجاب إذا زال عن قلب الصوفى واتحد بالله -فى زعمهم- علم غيب الله وأدرك السر الإلهى .. يقول الغزالى (القلب قد

(١) الرسالة القشيرية ٣١.

يتصور أن يحصل فيه حقيقة العالم وصورته، تارة من الحواس وتارة من اللوح المحفوظ، فمهما ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ رأى الأشياء فيه، وتفجر إليه العلم منه فاستغنى عن الاقتباس من داخل الحواس، فإذاً للقلب بابان.. باب مفتوح إلى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة، وباب مفتوح إلى الحواس الخمسة المتمسكة بعالم الملك والشهادة، وعالم الشهادة والملك أيضًا يحاكي عالم الملكوت نوعًا من المحاكاة، فأما انفتاح باب القلب إلى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك، وأما انفتاح بابه الداخل إلى عالم الملكوت ومطالعة اللوح المحفوظ فتعلمه علمًا يقينًا بالتأمل من عجائب الرؤيا وإطلاع القلب في النوم على ما سيكون المستقبل أو كان في الماضي من غير اقتباس من جهة الحواس، وإنما ينفتح ذلك الباب لمن انفرد بذكر الله تعالى)[١] ويقصد بهم الصوفية، فهو القائل (إن البحث عن الأسرار الإلهية لم يستقل بها إلا الأنبياء والأولياء)[٢]. وعن الحسنات والسيئات والعفو والتقوى يقول الغزالي (وهذا كله قد انكشف لأرباب القلوب انكشافًا أوضح من المشاهدة بالبصر)[٣] واسند الغزالي علم الغيب لأولياء الصوفية كالخراز والشبلي وغيرهما[٤]، وكما طالب الله المؤمنين بالإيمان بالغيب طالب الغزالي الناس بالإيمان بغيب الأولياء وعلمهم اللدني كما سبق في مبحث الإيمان بالأولياء ...

ونقل اليافعي عن الغزالي وغيره علم أشياخ الصوفية الأوائل بالغيب بل واسنده إلى صوفية مجهولين[٥].

٤ - وفي العصر المملوكي - حيث ازدهار التصوف- أصبح علم الغيب أو الكشف - سمة لازمة للصوفي، ويوصف بها الولي بحكم العادة .. يقول الشعراني ببساطة (من كُشف حجابه من العارفين علم أحوال أهل الجنة علمًا لا شك فيه، لخروجه عن حجاب بشريته)[٦]. أي أنه يعترف بأن الصوفي خرج عن بشريته - أي أصبح إلهًا - وعرف الغيب الذي لا يعرفه البشر العاديون ..

---

(١) احياء جـ٣/١٨.
(٢) احياء جـ١/٢٧.
(٣) احياء جـ٤/٢٧.
(٤) احياء جـ٢/٢٥٩، جـ٣/٢١، ٥٨.
(٥) روض الرياحين : ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٤.
(٦) درر الغواص ١١.

٥ – وقد كان بعض الصوفية يتحرج من ادعاء الغيب الذى أورده تعالى فى سورة لقمان : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير .. لقمان ٣٤).. على أساس أنها من خصائص الحق تعالى، وقد حاول الشعرانى خرق هذه القاعدة الصوفية المعتدلة بحجة أن النبى عليه السلام ربما أعطى علمها – وهذا كذب فالرسول أقر بعدم معرفته الغيب – يقول الشعرانى (وقيل أن النبى أعطى علمها وأمر بكتمها فإن صح ذلك جاز أن يكون لورثته من بعده)[1]. والورثة هم الصوفية طبعًا .. (وزعم بعض العارفين أن فى الآية اضماراً للإستثناء فيطلع من اختصه)[2]. وعلى ذلك عرف الشاذلى أنه سيموت فى حميثرا واستعد لذلك[3].

٦ – ومن دواعى ادعاء الكشف عند الصوفية ذلك الإنكار عليهم الذى لازمهم، فالصوفى يحس أو ينتظر بادرة الإنكار عليه التى قد تظهر على وجه المنكر أو تشى بها حركاته فيسارع الصوفى بأخبار المنكر بما دار فى عقله، فيقنع صاحبنا بأن الصوفية على حق فى معرفتهم الغيب وينسى حقائق القرآن الكريم ..

وذلك ما تردد كثيراً فى الأقاصيص الصوفية، واتخذ منه الصوفية تكأة للإدعاء بالإطلاع على مكنون الصدور والتحذير من الإنكار القلبى عليهم منذ بداية التصوف، فيقول أحمد ابن الحوارى ت ٢٣٠ (احذر أيها المريد أن تجالس أحداً من الفقراء جواسيس القلوب، وربما دخلوا قلبك وخرجوا، فعرفوا ما فيه وأنت لا تعلم)[4].

وقد اتخذ العصر المملوكى من هذه الشهرة الصوفية بمعرفة السرائر حجة أخرى تضاف إلى رصيدهم فى التعالى على العلماء، وفى نفس الوقت يتحاشون بها الإنكار عليهم، يقول الخواص الصوفى الأمى (عليكم بحفظ لسانكم مع علماء الشريعة، وعليكم بحفظ قلوبكم مع الأولياء)[5]. ويقول أفضل الدين الشعرانى (عليكم بحفظ لسانكم مع

---

(١)،(٢) لطائف المنن ٤٢٩، ٤٣٠.
(٣) الإلمام للنويرى مخطوط جـ٢/٧٩.
(٤) الشعرانى. قواعد الصوفية جـ١/١٥٨.
(٥) درر الغواص ٨١.

أهل الشرع فإنهم بوابون لحضرة الأسماء والصفات، وعليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على أحد من الأولياء فإنهم بوابون لحضرة الذات، وإياكم والانتقاد على عقائد الأولياء)[1].

أى أن العلماء مجالهم الظاهر أما الأولياء فهم أرباب القلوب ولا مجال للإنكار على عقائدهم ..

٧ - وتسابق الأولياء الصوفية فى دعوى مختلف الغيوب فأفضل الدين الشعرانى السالف للذكر كان يقول (بواطن هذه الخلائق كالبللور الصافى أرى ما فى بواطنهم كما أرى ما فى ظواهرهم)[2]. أى أنه ينظر من مرتبته الإلهية إلى (بواطن هذه الخلائق) وهى (كالبللور الصافى) لا تخفى عليه، ومثله محمد الخضرى وإن زاد عليه فى نظرته للأرض جميعًا والخلائق معها يقول (الأرض بين يدى كالإناء الذى آكل منه وأجساد الخلق كالقوارير أرى ما فى بواطنهم)[3].

وإذا كان بعضهم قد تحرج من ادعاء الغيب الذى ورد فى سورة لقمان فإن على وفا خرق هذه القاعدة وادعى أنه الله كان يطلعه على ما فى الأرحام أو على حسب تعبيره (ما من نطفة توضع فى رحم بيد ملك مخلقة أو غير مخلقة إلا وقد اطلعنى الله عليها)[4]. ويلاحظ أنه استخدم اسلوب القصر المستخدم فى قصر الغيب على الله تعالى فى الآيات القرآنية، ثم أفاد العموم بتنكير (نطفة) و (رحم) فكل نطفة توضع فى كل رحم (سواء كان بشراً أو حيوانًا) لابد أن يطلع الله الشيخ على وفا عليها..!!

ويقول المتبولى (لا تنزل قطرة من السماء ولا يطلع نبت من الأرض إلا علمت به، وعزة ربى هذا أمر أعطيته وأنا طفل)[5]. فهنا تجديد قال به المتبولى فى دعواه، وهو

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١٥٨/٢.

(٢) نفس المرجع جـ١٥٨/٢.

(٣) نفس المرجع جـ٩٨/٢.

(٤) مناقب الوفائية - مخطوط ٤٣.

(٥) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٢٣٧ ب، ٣٣٩.

معرفته الشاملة بكل قطرة مطر وكل نبتة شجر .. وإن ذلك العلم الإلهى قد حظى به مذ كان طفلاً يتبول على نفسه ..!!

وقد تفوق على المتبولى صوفى آخر من الفقراء الطياريين (رواد الفضاء) يقول (أعطانى الله أنه لا يسقط حيوان من بطن أمه من جن أو انس ووحش وطير وغيرها، ولا تخرج ورقة من نبات الأرض إلا ويعلمنى بذلك قبل ظهوره .. وعزة ربى قد اعطانى الله هذا وأنا دون البلوغ)[1]. وإذا كان ذلك دون البلوغ فكيف به وقد خط شاربه؟؟ وكيف وصل تحكمه وعلمه فى ملك الله بعد أن بلغ من الكبر عتيا ؟؟ وسبق المرس الجميع حين ارتفع فوق الأولياء يقول (والله الذى لا إله إلا هو ما من ولى لله كان أو هو كائن إلا وقد اطلعنى الله عليه..)[2].

٨ - وكانت المبالغة الطابع السائد فى وصف ولاية الصوفى بعد موته، وحينئذ ينال من العلم بالغيوب أعلى الدرجات. فقيل عن أبى السعود بن أبى العشائر (حدَّث بإيضاح أحوال الملكوت، وأسماء الملك، وأحوال الآخرة، وتفاوت المنازل والدرجات، وأوزان الرجال، ومراتبهم من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، يذكر له الرجل فى المغرب أو فى مطلع الشمس فيذكر صورته ووزنه، وما من شىء طرق الأسماع خبره ولا من الغيوب إلا والشيخ أبو السعود يوضح كيف اطلع، وأنه فى كل صباح يطلع على أرواح الخلائق، وأنه له نوبة كاسات تضرب له فى الأرض وفى كل سماء وعلى العرش)[3].

فماذا بقى لله تعالى فى الأرض والسماء والعرش والخلق وعلم الغيب!!؟؟

هذا .. وواضح أن الصوفية السابقين يزاحمون الله تعالى فى وصفه لنفسه بقوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما فى البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين.. الأنعام ٥٩).

---

(١) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٢٣٧ ب، ٢٣٩.

(٢) لطائف المنن ٩٥.

(٣) ابن الزيات.. الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة ٣١٦ : ٣١٧.

٩ - بيد أن المبالغة فى تضخيم مقدرة الولى على معرفة الغيب أوقعت الصوفية أحيانًا فيما يستوجب السخرية، ونقصد سخرية القارىء اليوم لا فى العصر المملوكى حيث كان ينظر بالتقديس إلى الولى الصوفى ومبالغاته مهما تضخمت .. فقيل مثلاً أن الفرغل كان يخبر بالمغيبات ويقول (والله لولا لسان الشريعة لأخبرتكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم(١). فالفرغل يحتج بحجة الشريعة حتى لا يثبت عليه الجهل بالغيب حين يخبر الناس بما يأكلون وما يدخرون فيحكمون على كذبه وادعائه .. ثم أين الشريعة واحترامه لها حين يدعى لنفسه علم الغيب؟ ثم أين هو من الشريعة وقد كان جاهلاً لا يقرأ القرآن(٢).

وذكر فى مناقب البدوى أن هلال مئذنته ينبىء بالأخبار فنقل عن الشعرانى أنه قال (ومما رأيته أنى كنت جالسًا على سطح المقام (مقام البدوى) وقت الزوال فرأيت هلال قبة سيدى أحمد البدوى رضى الله عنه يدور ويزعق كالحجر العظيم من حجارة المعصرة الذى ليس تحته حب، فدار نحو ثلاث دورات، ثم جاء الخبر بنصرة السلطان سليمان بن سليم من آل عثمان على أهل رودس فى ذلك الوقت، وكذلك ما سمعنا تابوته يفرقع ويزعق إلا ويحدث فى المملكة أمر)(٣). أى أن الصوفية توسعوا فى إسناد علم الغيب فجعلوا قطع الحديد والحجر تنبىء بالغيب طالما أقيمت على رفات ولى صوفى..

ويقول الشعرانى فى ترجمة أحمد الزاهد أنه رأى إسمه فى أهل النار، وبعد ثلاثين سنة حوّل اسمه فى السعداء(٤).. فكيف يكون وليًا يعلم الغيب وهو من أهل النار ؟

وحفلت ترجمة الشعرانى للمجاذيب بطرائف من علمهم الغيبى، ومن ذلك أن أحدهم أعطى التمييز بين الأشقياء والسعداء فى هذه الدار(٥). أو (أن الله أطلع شعبان المجذوب على ما يقع فى كل سنة من رؤية هلالها، فكان إذا رأى الهلال عرف جميع ما

(١) مناقب الفرغل مخطوط ٣.
(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٩٦.
(٣) عبد الصمد الأحمدى.. الجواهر السنية ٧٦.
(٤) الطبقات الكبرى جـ٢/٧٥.
(٥) الطبقات الكبرى جـ١/١٣٥.

فيه مكتوبًا على العباد ، وكان إذا اطلع على موت البهائم يلبس صبيحة تلك الليلة جلد البهائم، أو تسخير الجمال لجهة السلطنة يلبس الشال الليف، فيقع الأمر كما نوه به)[1] ومعنى ذلك أن عصر الشعراني كان يتحسس علم المستقبل من ملاحظة المجاذيب المعتقدين بأعمالهم البالية وخرقهم الممزقة ..!!

ووصل ادعاؤهم إلى الإطلاع على (اللوح المحفوظ).. يقول الشعرانى (نهاية كشف الولى أن يطلع على ما كتب فى اللوح المحفوظ)[2]. وأسند ذلك كثير من الأولياء فعبد الرحيم القنانى (نظر فى اللوح المحفوظ)[3]. وكان شمس الدين الحنفى يقول لمن يسأله (لو سألتنى شيئًا لم يكن عندى أجبتك منَ اللوح المحفوظ)[4]. وكان اسماعيل الإمبابى (يخبر أنه يرى اللوح المحفوظ، ويقول يقع كذا وكذا لفلان)[5]. ويقول الشعرانى عن شيخه الخواص (كان محل كشفه اللوح المحفوظ عن المحو والإثبات، فكان إذا قال قولاً لابد أن يقع على الصفة التى قال، وكنت أرسل له الناس يشاورونه عن أحوالهم فما كان قط يحوجهم إلى كلام، بل كان يخبر الشخص بواقعته التى أتى لأجلها قبل أن يتكلم)[6].

وفى طبقات الشيرنوبى أن عبد القادر الجيلانى اطلع على اللوح المحفوظ ومثله فى ذلك الرفاعى، وقال الدسوقى عن نفسه (وتكلمت بما فى اللوح المحفوظ وأنا ابن شهر..) (وقرأت جميع ما فى اللوح المحفوظ وأنا ابن خمس سنين)[7].

فكيف يكون (اللوح المحفوظ) محفوظًا إذا اطلع عليه أطفال الصوفية..؟؟ وما وجه تسميته بالمحفوظ ووصفه بالحفظ إذا كان مباحًا لكل صوفى أو لطفل يتبول على نفسه؟!!

---

(١) الطبقات الكبرى جـ٢/١٦٧.
(٢) الجواهر والدرر ١٩٥.
(٣) مناقب عبد الرحيم القنائى ١٥ مخطوط.
(٤) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٨٩.
(٥) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦٠.
(٦) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٣٥.
(٧) طبقات الشرنوبى مخطوط ٣، ٤، ٧، ٨.

ى) ادعاء التصرف فى ملك الله تعالى (ادعاء الكرامات) :

١ - الرسول - كل رسول - مطالب بمعجزة دالة على صدقه .. ويعطى الرسول معجزة من لدن الله تعالى تشهد بصدق الرسول فى إخباره عن ربه .. ومع ذلك فالرسول -كل رسول- يؤكد أنه بشر لا يملك لنفسه - فضلاً عن غيره - نفعًا ولا ضراً إلا ما شاء الله.. وهذه مقالة كل إنسان .. بل أن توقيت ظهور المعجزة على يد الرسول خارج عن إرادة الرسول، فكل ذلك مرجعه لله تعالى (وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله.. الرعد٣٨.. غافر ٧٨).. (قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم، ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله .. ابراهيم ١١).

ذلك أن لله تمام التحكم فى مخلوقاته (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها .. هود ٥٦) فكل دابة من الجراثيم حتى الإنسان لا تخرج بأى حال من الأحوال عن سلطان الله ولا يد لها فى مولدها ونشأتها وحياتها وصحتها ورزقها ومماتها، فالله تعالى لم يخلق الكون ثم يتركه، وهو القيوم، يقول تعالى (ألا له الخلق والأمر .. الأعراف ٥٤) وهنا أسلوب قصر بتقديم الجار والمجرور على المبتدأ .. ويعنى أن عمليتى الخلق والتحكم فى المخلوقات قصر على الله تعالى وحده لا يشركه فى ذلك أحد غيره (مالهم من دونه من ولى، ولا يشرك فى حكمه أحداً .. الكهف ٢٦). أى لا شريك له تعالى فى حكمه وفى ملكه.

٢ - وقد ادعت الصوفية التصريف فى ملك الله، وعرف ذلك بعدُ بالكرامات، وثار الجدل حول الكرامات فيما بعد القرن الثالث بين منكر ومؤيد، حتى إذا أهلَّ عصر الغزالى تقررت الكرامات كرافد من روافد عقيدة التصوف، وأصبح الإختلاف حولها فيمن يستحق الوصف بالكرامة لا فى مبدأ الكرامة ذاتها ..

ومهما يكن من أمر فإنه قلَّ أن تقرأ لمنكرى الكرامة رأيًا فى أن دعاوى الكرامات أمر جديد فى تاريخ المسلمين لم يعرف يقينًا فى صدر الإسلام وشبابه، ولم تظهر إلا بعد أن ضعفت عقيدة الإسلام فى قلوب المسلمين، أو أن دعاوى الكرامات لا تختلف من

حيث المبدأ عند دعاوى الشرك القديمة فى التصرف فى ملك وأن ذلك مرفوض فى القرآن الكريم، أو أن مدعى الكرامة من رواد التصوف كانوا متهمين فى عقائدهم مطاردين مضطهدين لم تغن عنهم كراماتهم شيئًا من قتل أو نفى وتشريد، وكان ذلك الاضطهاد تعبيراً عن رفض المجتمع المسلم لهم ولإدعاءاتهم.

٣ - والأهم من ذلك كله أن مبدأ المعجزة[١] الحسية قد انطوت صفحته ببعثة النبى عليه السلام خاتمًا للأنبياء ورسولاً عالميًا للبشر فى كل زمان ومكان منذ عهده إلى أن تقوم الساعة، ومنطقى أن تكون معجزته على قدر مسئوليته، وهكذا كانت المعجزة دائمًا، فهى للأنبياء السابقين -وقد كانوا محليين فى زمن معين ومكان معين وقوم بعينهم - كانت معجزات حسية مشاهدة ينتهى أثرها بانتهاء الرسول المرسل إليهم، وببعثة محمد رسولاً عالميًا كان القرآن معجزته الوحيدة، وهى معجزة عقلية علمية يتحدى بها الله البشر فى كل زمان ومكان إلى قيام الساعة.

وحاولت قريش جهدها أن تطلب آية حسية من الرسول فرفض الله تعالى مكتفيًا بالقرآن (وقالوا لولا أنزل عليه ايات من ربه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين، أولم يكفهم أنا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم، إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون.. العنكبوت ٥٠ : ٥١)..

وقد كانت المعجزة الحسية فيما مضى نذير إبادة للقوم المنكرين، فإما أن يؤمنوا بعدها وإما أن يهلكوا بالصاعقة أو الصيحة وغيرها.. وجاء محمد عليه السلام رسولاً عالميًا فأصبح الإهلاك للمنكرين أمراً غير وارد، فأضيف سبب آخر لرفض المعجزة الحسية، يقول تعالى معللاً منع ارسال الآيات الحسية (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا. الإسراء ٥٩)..

---

(١) المقصود بالمعجزة هى الخارقة التى يتحدى بها الرسول قومه ويدلل بها على صدق دعواه، فالتحدى هو الفارق بين (المعجزة) الموجهة للمشركين (والاختصاص) وهو الخارق الذى يمن الله به على رسله كالإسراء وغيره حيث لا تحد فيه.

والرسول عليه السلام صاحب دعوة وهب حياته لها، ومن شأنه أن يحزن بسبب إلحاح المشركين عليه طالبين آية حسية، ولم يستجب ربه تعالى لا نزال آية حسية، بل قال له عاتبًا (قد نعلم أنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون،.ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى آتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله. ولقد جاءك من نبأ المرسلين، وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغى نفقًا فى الأرض أو سلمًا فى السماء فتأتيهم بآية؟ ولو شاء الله لجمعهم على الهدي، فلا تكونن من الجاهلين، إنما يستجيب الذين يسمعون .. الأنعام ٣٣:٣٦)..

هذا شأن الرسول صاحب الرسالة، وبعد أن عاد الإسلام غريبًا كما بدأ عادت النغمة القديمة فى عبادة المعجزة الحسية واسنادها للأولياء وادعاء الأولياء لها، والتاريخ -للأسف- يعيدنفسه- ولم تجد عقلاً واحداً يتساءل : إذا كان للمعجزة هدف عند الرسول فما هو هدفها لمن يدعى الولاية - أهو صاحب رسالة بعد خاتم الرسل والجواب أنه ليس صاحب رسالة، وإنما هو مدعٍ للألوهية، فلابد أن يدعى مستلزمات الألوهية ومنها التحكم فى ملك الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً .. ثم يسمى ذلك كرامة..

هذا وادعاء التصريف في ملك الله تعالى له مظاهر كثيرة فى العصر المملوكى نعرض لها بإيجاز ..

٤ - وأشارت ألقاب كثيرة للصوفية إلى تصريفهم فى ملك الله، وفى (طبقات الشاذلية) تتكرر عبارة (أقامه الله فى الكون، فتصرف فى الوجود) فى ترجمة الأولياء الشاذلية. ومن ذلك ما قيل فى ترجمة النخال (تصرف فى مخلوقات الله فقضى وعزل وولى ونصب وحكم)[١]. وأن ابا العباس الخضرى (كان فى زمنه غوثًا متصرفًا فى جميع الموجودات)[٢]. وقال صاحب المفاخر العليه عن الجيلانى (ولّى وعزل، وهدى وخذل، وأحيا وقتل، وأمرض وأشفى، ومنع وأعطى، ووصل وقطع، حمى ودفع وسلب وحجب وأعطى المحب ما طلب)[٣].

---

(١)، (٢) طبقات الشاذلية للكوهن ١١٥ ، ١١٩. (٣) المفاخر العلية ٥.

وهذه مبالغة تكرم ابن عياد الشاذلى مؤلف المفاخر العليه فى منحها للجيلانى - وكان عصر ابن عياد يجيز هذه المبالغات فى وصف تصريف الأولياء.. تبعًا لازدياد نفوذ التصوف المضطرد، ويجدر بالذكر أن الشطنوفى فى القرن الثامن قال أن عبد القادر الجيلى قال لأصحابه (إنى قد عهدت إليكم : أنى قد سُلِّمت إلى العراق، والآن فقد سلمت إلى الأرض شرقها وغربها وقفرها وعمرانها وبرها وبحرها وسهلها وجبلها)[١]. وهو أقل مبالغة من وصف ابن عياد الشاذلى .. الذى قال عن شيخه الشاذلى بأنه (ظهر بالخلافة الكبرى، والولاية الكثرى، والقطبية العظمى، والغوثية الفردى، وخصه الله بعلوم الأسماء، ومنَّ عليه بأعلى مقامات الأولياء، وأخص خصوصيات الأصفياء، وانفرد فى زمنه بالمقام الأكبر، والمدد الأكثر، والعطاء الأنفع، والنوال الأوسع، وتصرف فى احكام الأولياء ومددها بالأذن والتمكين، وانفرد بسؤددها حق اليقين، وأمد الأولياء أجمعين، وأمَّ بالصديقين، ونال مقام الفردانية الذى لا تجوز فيه المشاركة بين اثنين، واحمع على ذلك من عاصره من العلماء العارفين والأولياء المقربين)[٢]. أى أن الشاذلى كان متصرفًا على الأولياء أو إلهًا يتحكم فى آلهة أقل شأنًا منه ..!!

وقال (أبو العزايم ماضى) أن الشاذلى قال : (حقيقة الشيخ مع أصحابه أن تكون يده عليهم تحفظهم حيثما كانوا غائبين أو حاضرين) ويقول (ماضى) أنه اعترض على الشاذلى فى نفسه فحدثت له حادثة أذهبت اعتراضه وعرف صدق مقالة الشيخ[٣].. هذه لمحات عن الطريقة الشاذلية الموصوفة بالاعتدال والاقتراب من أهل السنة ..

وقد ورد فى روض الرياحين قصة اثنين من الأولياء (كان لهما مقام التولية والعزلة) فى الحكام والملوك، يقول اليافعى (وقد بلغنى أنهما سمعا خطابًا من قبل الحق عز وجل وهو يقول لهما : إذا أردتما أن تفعلا شيئًا فافعلا ولا تسألانى، فإنى أكره أن أرى ذل السؤال فى وجوهكما)[٤]. أى أنهما يتصرفان بتفويض كامل من الله حرصًا على

---

(١) بهجة الأسرار جـ١/٢٧ مخطوط.

(٢) المفاخر العليه : ٥.

(٣) تعطير الأنفاس ٥١ مخطوط. (٤) روض الرياحين ٢٠٤.

ألا بجرح إحساسهما، وأن الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - أراح نفسه من مشاكل العالم وتركه لهما يتصرفان فيه بدون الرجوع إليه، ونحن بين موقفين إما أن نصدق اليافعي والصوفية في تصرف الأولياء في ملك الله، وإما أن نصدق الله تعالى الذى (لا يشرك في حكمه أحداً) ولا توسط بين الموقفين .. (وإنا أو إياكم لعلى هدى، أو فى ضلال مبين..).

٥ - ووصل ادعاؤهم إلى التصريف في الملائكة لأنهم وقد ادعوا الألوهية، فقد شاركوا الله تعالى في التحكم في ملائكته بزعمهم .. ويزعمون أن الشاذلي كان تحت امرته الوف الملائكة، فيحكي أبو العزائم ماضي أنه خرج في طريق موحش فتكفل بحراسته ثمانون ألفًا من الملائكة يحفظونه من أمر الله حتى وصل إلى الإسكندرية وكل ذلك ببركة الشاذلي[١].. وبعض الملائكة كانت تهبط على الشاذلي في هيئة طيور أربعة (نزلوا من السماء وصاروا على رأسه صفًا، ثم جاء إليه كل واحد منهم وحدثه، ورأيت معهم طيوراً على قدر الخطاطيف، وهم يحفون به من الأرض إلى عنان السماء، ويطوفون حوله، ثم غابوا عنه ثم رجع إلى وقال : هل رأيت شيئًا قلت : نعم، قال أما الطيور الأربعة فهم من ملائكة السماء الرابعة أتوا ليسألوني عن علم فجاوبتهم عليه وأما الطيور الصغار فهم أرواح الأولياء أتوا إلينا ليتبركوا بنا)[٢].

وادعى بعضهم أن الملائكة تتشفع به فحكى أنه نزل يومًا في حلقة الشيخ عبد الرحيم القنائي (شبح من الجو لا يدري الحاضرون ما هو فاطرق الشيخ ساعة ثم ارتفع الشبح إلى السماء فسألوه عنه فقال: هذا ملك وقع في هفوة فسقط علينا يستشفع بنا، فقبل الله شفاعتنا فيه فارتفع)[٣].

---

(١) تعطير الأنفاس ٥٤.

(٢) المفاخر العلية ١٨.

(٣) مناقب عبد الرحيم القنائي ١٠، ١١ مخطوط، الطبقات الكبرى للشعراني جـ١/ ١٣٥.

وبعضهم كان عنيفًا مع الملائكة -بزعمه- فقد (هاجت الريح) والزواوى المجذوب (ت ٨٣٥) فى مركب - (فأشرفت على الغرق فقام وأمسك بالملك الموكل بالريح فسكن الريح وتحول)[١].. وطرد الشربينى عزرائيل حين أراد قبض (روح ابنه)[٢] وكان الشويمى (من أرباب الأحوال العظيمة)، وقد مرض شيخه مدين مرة (أشرف فيها على الموت فوهبه من عمره عشر سنين ثم مات فى غيبة الشويمى رضى الله عنه، فجاء وهو على المغتسل، فقال : كيف مت وعزة ربى لو كنت حاضرك ما خليتك تموت) أى تحكم الشويمى فى عزرائيل وميعاد الموت مع أن ذلك محدد بأجل لا يتقدم ولا يتأخر (فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .. يونس ٤٩ : النحل ٦١).

٦ - وقد جعل سبحانه وتعالى صيغة التصريف عنده لفظ (كن) أى أنه تعالى يقول للشىء (كن) فسرعان (ما يكون)، وفى بداية كل شىء كانت الكلمة (فى الأصل كانت الكلمة) أى كلمة (كن)..

وهذه الكلمة لا يقولها قادراً على تجسيدها واقعًا حيًا - إلا الله تعالى لذا كان أسلوب القرآن الكريم فى التعبير عنها أسلوب قصر بإنما (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون .. النحل ٤٠).. (سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون.. مريم ٣٥) .. (إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون .. يس ٨٢) . (فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون .. غافر ٦٨) فمنه الأمر وقول كن لا يشركه فيها أحد.. لأنه لا يشرك فى حكمه أحداً.

وعز على الصوفية أن يتركوا لله تعالى لفظة (كن فيكون) فنافسوه فيها أيضًا.. فكان الولى يدعى أنه أعطى حرف (كن) كالجيلى[٣]، بل تكرم الخواص فشمل البشر كلهم بعنايته فقال (إن لكل انسان فى باطنه قوة «كن»)[٤]. ومعنى ذلك أن لا فرق حقيقى بين الخلق والله الحق وهو تعبير أصيل عن عقيدتى الاتحاد ووحدة الوحود . وقد

---

(١) الطبقات الكبرى للمناوى ٣٥١ مخطوط.

(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٢٣، ٩٤

(٣) لطائف المنن ١٨٨. (٤) الجواهر والدرر ١٢٢.

وضعوا لذلك حديثهم الكاذب «عبدى أطعنى تكن عبداً ربانيًا تقول للشيء كن فيكون» وارتبط لفظ (كن) بادعاء الصوفية خرق العادة (يكونى للولى خرق العادة حين يعطى حرف كن)[1]. أو ما يعبر عنه حينًا (بقلب الأعيان)، ومن ذلك أن البدوى -على زعمهم- قلب الشعير قمحاً[2]..

بل قد يصل قلب الأعيان إلى خلق البشر فكان (محمد الشربينى يقول للعصا التى كانت معه كونى إنسانًا فتكون انسانًا ويرسلها تقضى الحوائج ثم تعود كما كانت)[3].

٧ - وترتيبًا على ذلك كان بمقدرة الولى -بزعمهم- أن يحيى ويميت : وإحياء الميت أصعب من إماتة الحى .. لذا كان اهتمام الصوفية بإحياء الموتى من البشر والحيوانات .. يقول الشطنوفى أن منصور البطائحى أحيا رجلاً افترسه الأسد[4]، ومثله مفرج الدماميني الشاذلى الذى (أحيا قتيلاً لأسد وأنّب الأسد وسلخه)[5]، وأحيا على وفا غريقًا كانت أمه تنتحب عند شاطىء الإسكندرية[6]، وقال الشعرانى أن المتبولى نادى والد أحد المريدين فخرج الرجل من القبر ينفض التراب عن رأسه حين ناداه الشيخ[7].. وحدث أن مات جمل يركبه مريد لعلى وفا فأحيا على وفا الجمل إلى أن حج عليه المريد ورجع عليه إلى مصر يقول المريد وهو راوٍ لتلك الحكاية (فمن وصوله - أى الجمل - إلى باب النصر وقع ميتًا فعلمت أن محيى الموتى أبقاه للخدمة)[8]. فجعل المريد من شيخه على وفا (محيى الموتى)..

وفى رحلة البدوى للعراق تعرض له الأكراد فى الطريق فقال لهم أخوه الحسن (يا قوم الزموا الأدب، فنحن من أهل الحسب وأعلى النسب، من قبل أن يقع عليكم الغضب

---

(١) الجواهر والدرر ١٦١.
(٢) عبد الصمد.. الجواهر السنية ٣٧ : ٣٨.
(٣) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٢٣.
(٤) بهجة الأسرار جـ١٩/٢ : ٢٠ مخطوط.
(٥) الإلمام للنويرى مجلد ٢ لوحة ٧٤ مخطوط مصور.
(٦) مناقب الوفائية مخطوط ١٥ : ١٦.
(٧) الطبقات الكبرى جـ٢/٧٨.
(٨) مناقب الوفائية ٧٧ : ٧٨.

ويحل بكم العطب وتسكنوا التراب ثم أومأ إليهم بيده وقال لهم : موتوا بإذن الله تعالى فوقعوا على أديم الأرض كالقتلى، قال ثم التفت إلى وقال يا أحمد هذا فعل الرجال بالرجال قال فقلت يا أخي الفتوة الفتوة فقال لى يا أحمد أنت أبو الفتيان، ثم قال لهم قوموا بإذن من يحيى الموتى ويميت الأحياء قال : فقام الجميع وقبلوا أقدامنا)[1].

وفى أسطورة البدوى مع فاطمة بنت برى عمل لها البدوي راعيًا للجمال، ولما رأته الجمال (جاءت إلىّ وكرفت رائحتى وقبلت أقدامى وحنت حنينًا وسكبت دموعًا غزاراً فأشرت إليها سيرى إلى المرعى فسارت) (فكانت الجمال تنتشر ترعى فى الليل وتأتى بالنهار وكان عدتها سبعة آلاف جمل .. وفى اليوم السابع قلت فى خاطرى : اقضى أربى من فاطمة بنت برى فالتفت إلى الجمال وقلت لها موتى بإذن من يحيى الموتى ويميت الأحياء فمات الجميع)[2]. ولا شك أنها قسوة من البدوى أن يميت سبعة آلاف جمل من معتقديه وأحبابه لكى يقضى أربه من فاطمة بنت برى ..!!

٨ - والرزق بيد الله تعالى وحده، وقد تكفل به لجميع الأحياء (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها .. هود ٦) حتى لو كانت الدابة لا تستطيع السعى لرزقها فإن الله يرسله لها فى مكانها أو ييسر لها الأسباب.. (وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم .. العنكبوت ٦٠)..

وكان الجاهليون يؤمنون بأن الرزق من عند الله وحده واتخذ القرآن الكريم من تسليمهم بهذا حجة عليهم فى رفض الآلهة التى يعبدونها (قل من يرزقكم من السماء والأرض؟ أمن يملك السمع والأبصار؟ ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى؟ ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله، فقل : أفلا تتقون .. يونس ٣١).

إلا أن الصوفية جعلوا من أنفسهم شركاء لله فى تدبير الرزق وتوزيعه على البشر.. فكان الشاذلى يقول (أن الولى إذا أراد أغنى).. (والله ما بينى وبين الرجل إلا أن أنظر

---

(١) الجواهر السنية لعبد الصمد الأحمدى : ٤٧.

(٢) الجواهر السنية لعبد الصمد الأحمدى : ٥١.

إليه نظرة وقد أغنيته)[١]. ولفظ (الغنى) هنا عام يشمل الجانبين المادى والمعنوى .. وهما جميعًا فى يد الولى حسب اعتقادهم ..

وفى بداية العصر المملوكى كان يعتقدون أن للولى الصوفى دخلاً فى تقسيم الرزق فأشيع أن بعض الصيادين فى البرلس أساء الأدب على الصوفى ابراهيم البرلسى ٧١٩ فقال له الشيخ (لا تظلم تنكسر في معاملتك فقال : عندي من السمك ما يوفى عني البحيرة ملبئة بالسمك، فأصبح ليصطاد فلم يجد فى البركة شيئًا فخضع للشيخ وذل فعاد السمك)[٢]. وهذه الرواية ذكرها فقيه غير صوفى - وإن خضع لمقتضيات عصره المتأثر بالتصوف - وهو ابن حجر ..

وأسندوا لبعضهم تقسيم الرزق بين الحيوانات والطيور فى زمن القحط مثل أبى يعزا المغربى[٣]..

وفى نهاية العصر المملوكى واشتداد تيار التصوف كان شرط المريد (أن يرى جميع ما هو فيه من الخير ببركة شيخه، لأن كل مريد محبوس فى دائرة شيخه لا يمكن أن يتجاوزها فلا يمد بمدد إلا وشيخه واسطة له فيه)[٤]. (وإذا علم الشيخ من مريده أنه صار يرى جميع ما بيده إنما وصل إليه ببركة استاذه وأنه هو وعياله إنما يأكلون من مال ذلك الأستاذ فلا حرج حينئذ فى الأكل من طعام ذلك المريد)[٥].

وفى عصر الشعرانى هذا - كان الناس جميعًا بين شيخ صوفى أو مريدين له، فالحديث عن المريدين يشمل كل المصريين المعتقدين فى أشياخهم، بل يشمل الأمراء المملوكين، وقد جعل الشعرانى من أدب الأمير المملوكى مع شيخه (أن يرى أن جميع النعم التى ترد عليه من بركة شيخه ولا يرى نفسه قد استغنى عن نعمه)[٦].

---

(١) لطائف المنن لابن عطاء ٩٦.

(٢) الدرر الكامنة جـ١/٢١.

(٣) بهجة الأسرار جـ٢/٢٨ مخطوط.

(٤) لطائف المنن ١٨٧ : ١٨٨ ط ١٢٨٨ الطبقة القديمة.

(٥) لطائف المنن ٢٥١ : ٢٥٢.

(٦) ارشاد المغفلين ٢٦٥ مخطوط.

والشعرانى مع تظاهره بالتواضع واخفاء ولايته إلا أنه لم يحرم نفسه من دعوى تصريفه في الرزق، يقول عن بعض خصومه (ورببيت أنا جماعة فكانوا فى أرغد عيش، فتحركت نفوسهم لمحبة الدنيا، فنقص رزقهم عما كان وكفروا بواسطتى لهم فى الرزق، فقلت لهم : أن الله تعالى كما جعل مفاتيح رزقكم بيدى كذلك ربما يجعل المنع بيدى عقوبة لكم..)(١).

وإذا كان هذا شأن الشعرانى الفقيه المتعلم والصوفى المعتدل فكيف بالآخرين.. لا نقول لهم إلا مقالة ابراهيم عليه السلام لقومه (إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقًا، فابتغوا عند الله الرزق واعبدوا واشكروا له .. العنكبوت ١٧)..

٩ - و(غفران الذنوب) اسمج ما ادعاه الصوفية ..

يقول تاج الدين النخال (من جاء لى عامداً متعمداً لا ينوى فى نهاره إلا زيارتى غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر)(٢). وفى أحد المجالس قال ابن عبد الظاهر الأخميمى لمن حوله (إن الله قد غفر لكم أجمعين)(٣)..

وقد وضع الصوفية قواعد للغفران، أهمها أن يعترف المخطىء بخطئه للشيخ لكى يغفر له أو يتوسط له عند الله ليغفر له بما يحظى به الشيخ -بزعمهم- عند الله من مكانة، وكان الاعتراف بالذنب أمام الشيخ من أهم طقوس أخذ العهد الصوفى، وقد اعترض على ذلك ابن الحاج وقال (إن فى هذا تشبهًا بالقسيسين)(٤).

وفى عصر الشعرانى ازداد الاعتقاد فى قدرة الصوفية على غفران الذنوب تبعًا لاعتقاد العصر في ألوهيتهم. وتتردد فى القصص الصوفية مبادرة المريد لقوله: التوبة عندأى خطأ فى القول أو القلب .. وفى كتب الشعرانى اعترافات كثيرة حتى أنه عد من المنن كثرة رفقه ورحمته لمن شكا إليه كثرة محبته للمعاصى وغلبة وقوعه فيها(٥).

---

(١) لواقح الأنوار ١٢٦.

(٢) طبقات الشاذلية ١١٨.

(٣) الطبقات الكبرى للمناوى ٢٩٦ مخطوط.

(٤) المدخل جـ٢/٢٠٩.

(٥) لطائف المنن ٤٣٨.

وقد جعل الشعرانى من أهم آداب الذكر (أن يظهر المريد جميع ما بقلبه من حسن أو قبح لشيخه حتى يصل إلى درجات الصديقية - وإن لم يظهر ذلك كان خائنًا وحرم الفتح)[١]. وكان ذلك عامًا لكل المريدين شمل الأمراء أيضًا إذا شاء سوء طالعهم أن يعتقدوا شيخًا صوفيًا، يقول الشعرانى (من أدب الأمير مع شيخه ألا يكتمه شيئًا من زلاته التى وقع فيها ولو لم يسأله الفقير، وذلك إذا ذكرها للشيخ فإما أن يرشده إلى التوبة أو يشفع له عند الله بأن يغفرها له ويؤخر عنه العقوبة والمؤاخذة .. وقال المرصفى لا ينبغى لأمير أن يستحى من ذكر نقائصه لشيخه ليداويه فيها بالتوبة والمغفرة)[٢].

وكان بعض الصوفية يستفيد من الاعتقاد فيه وفى شفاعته فكان يبيع الجنة للناس، فروى اليافعى قصة باع فيها أحدهم بستانه نظير قصر فى الجنة، وكتب بذلك صكًا وضع فى كفن البائع حين مات[٣]، وقال الشعرانى أن امرأة جاءت الشيخ مدين بثلاثين دينار ليضمن لها الجنة فقال لها : ما يكفى : فقالت : لا أملك غيرها، فضمن لها على الله دخول الجنة[٤]..

١ - واسمع من ادعاء (غفران الذنوب) ادعاء التحكم فى الآخرة والجنة والنار.. والدسوقى هو بطل هذا المجال .. إذا كان فى الإفتراء على الله بطولة .. يقول فى الجوهرة (أنا بيدى أبواب النار غلقتها بيدى، أنا بيدى جنة الفردوس فتحتها، من زارنى اسكنته جنة الفردوس)[٥]. وفى طبقات الشرنوبى تفاصيل أكبر.. يقول الدسوقى فى معرض مقدرته على تفسير القرآن الكريم (.. وفكيت طلاسم سورة الزمر فسقت بها للجنة المتقين وإلى النار الكافرين .. وفكيت طلاسم سورة الرحمن وهى صفات الجنة فرأيت صفاتها فادخلت اتباعى فيها .. وفكيت طلاسم سورة المنافقون فعرفتهم وادخلتهم النيران.. وفكيت طلاسم سورة نوح فادخلت قومه النار، وقلت هذا جزاء القوم الكافرين

---

(١) لبس الخرقة ١١ مخطوط.
(٢) ارشاد المغفلين ٢٥٤.
(٣) روض الرياحين ٢١٥.
(٤) الطبقات الكبرى جـ٢/ ٩٣.
(٥) جوهرة الدسوقى ٩٩. مكتبة الجمهورية.

«قالوا من أنت قلت لهم أنا ابراهيم» ، ويقول (من كراماتنا أني لما وردت على النار هربت خوفًا مني فرفصتها برجلي فصارت رماداً وصرخت عليها فغلقت أبوابها السبع .. ومنها أني سددت أبواب جهنم السبع بفوطتي وفتحتها لأعدائي وادخلتهم فيها ، ومنها أني فتحت أبواب الجنة الثمانية بيدي وادخلت أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيها ، ومنها أن صنع الميزان بيدي أصير حسنات مريدي أثقل من سيئاته، ومشيت عليها فصارت سيئات المنكرين عليٌ على اثقل من حسناتهم، ولو كانوا مطيعين ومنها أني ادخل اتباعي يوم القيامة فى الحشر أعلا مرتبة من أتباع غيرى..)[1].

وقال الشعرانى فى ترجمتة (وكان رضى الله عنه يقول : أنا بيدى أبواب النار غلقتها وبيدى جنة الفردوس فتحتها من زارنى اسكنته جنة الفردوس .. وأطال فى معانى هذا الكلام ثم قال رضى الله عنه وما يعلم ما قلته إلا من انخلع من كثافة حجبه وصار مروحنا كالملائكة.. قلت : وهذا الكلام من مقام الإستطالة تعطى الرتبة صاحبها أن ينطق بما ينطق، وقد سبقه إلى نحو ذلك الشيخ عبد القادر الجيلى رضى الله عنه وغيره فلا ينبغى مخالفته إلا بنص صريح، والسلام)[2].

فالشعرانى يرى أنه لا ينبغى مخالفة الدسوقى إلا بنص صريح. مادام الدسوقى يسير على منهاج الجيلى وغيره فى الإدعاء بالتحكم في الآخرة .. وتهرب الشعرانى من إيراد النصوص القرآنية الصحيحة التى تهدم افتراءات الدسوقى والجيلى وغيرهما حتى لا يهدم ركنًا أساسيًا فى التصوف، وهو تصريف الأولياء الصوفية فى الدنيا والاخرة..

ونود أن نذكّر بنصوص قرآنية صريحة تقطع بأن يوم الدين ملك لله وحده لا يشاركه فيه واحد من خلقه ملكًا أم رسولاً فضلاً عن أولياء الشيطان ..

يقول تعالى عن يوم الدين (واتقوا يومًا لا تجزى نفس عن نفس شيئًا ، ولا يقبل منها شفاعة، ولا يؤخذ منها عدل، ولا هم ينصرون – واتقوا يومًا لا تجزى نفس عن نفس شيئًا

---

(١) طبقات الشرنوبى مخطوط ٣، ٤، ٥، ٦، ٧ : ١٢ متفرقات..

(٢) الطبقات الكبرى جـ٢/١٥٧.

ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون .. البقرة ٤٨، ١٢٣). (يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا والأمر يومئذ لله.. الإنفطار ١٩)، (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يومًا لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا إن وعد الله حق .. لقمان ٣٢).. وكل انسان - والأنبياء منهم - إما والد وإما مولود .. فلن يجزى أحد عن أحدٍ شيئًا .. بل يقول تعالى للرسول الخاتم عليه السلام (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم.. آل عمران ١٢٨).. بل في ساعة العرض على الله .. يقف البشر جميعًا مؤمنون وأنبياء ومشركون وكفره - أمام الله تعالى لا يستطيع أحدهم أن يبدأ كلامًا إلا بعد أن يأذن له الواحد القهار، فيقول تعالى عن اليوم الآخر (ذلك يوم مجموع له الناس، وذلك يوم مشهود، وما نؤخره إلا لأجل معدود، يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد .. هود ١٠٣ : ١٠٥)، فلا يستطيع السعيد أو الشقي أن يتحدث إلا بإذن في يوم الدين .. الكل أمام جبروت الله تعالى سواسية .. كل منهم خائف مرتعب من هيبة الله تعالى .. كل منهم محاسب أمام الله تعالى رسولاً كان أم مرسلاً إليه (فلنسألن الذين ارسل إليهم ولنسألن المرسلين.. الأعراف ٦).. كل منهم يدافع عن نفسه عند الحساب بكل ما يستطيع (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون.. النحل ١١١)، يوم رهيب على الجميع، فكل انسان لا هم له إلا إنقاذ نفسه والنجاة بها من عذاب الله والذنوب التى وقع فيها.. كل انسان يفر من أقرب الناس إليه (يوم تكون السماء كالمهل، وتكون الجبال كالعهن، ولا يسأل حميم حميما، يبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه، وصاحبته وأخيه، وفصيلته التى تؤويه، ومن في الأرض جميعًا ثم ينجيه، كلا .. المعارج ٨:١٥).

(يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه.. عبس ٣٤ : ٣٧).. وكل البشر - وكل انسان بما في ذلك الأنبياء - امرؤ له أخ وأم وأب وزوجة وأبناء، سيفر منهم من رهبة الموقف العظيم ..

هذه نصوص قرآنية قاطعة .. ولا اجتهاد مع وجود نص واحد صريح.. فكيف بنصوص عديدة؟؟ لو كانوا يعقلون..

ملامح تأليه الولى الصوفى فى علاقة المريد بشيخه :

١ - (المريد) هو اصطلاح الصوفية عن (العابد) لإلاهه الشيخ، (المطيع) له - طاعة المؤمن لربه، (المحب له) حب العبد الصالح لربه القادر، وتتجلى ملامح تألية الولى كاملة فى تقعيد الصوفية لعلاقة المريد بشيخه .. فلن نجد لوصف تلك العلاقة إلا عبودية المريد وتأليه الشيخ .. فعلاقة المريد بشيخه أكبر من علاقته بأبيه وحاكمه، بل وجعلها الصوفية فوق علاقة المسلم بالرسول ..

فالقاعدة الشرعية التى تحكم علاقة الإنسان بالإنسان فى إطار الإسلام هى أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .. حتى ولو كان ذلك المخلوق حاكمًا مستبداً .. أما الحاكم المسلم فشأنه كما قال أبو بكر فى أول خطبة له كخليفة (أطيعونى ما أطعت الله فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم) .. والإحسان للوالدين واجب، إلا أن طاعتهما لا تكون إلا فى إطار طاعة الله تعالى، فإذا أرادا صدّ الولد عن طريق الله فطاعتهما لاغية وإن كان ذلك لا يمنع من برهما، يقول تعالى (وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلىّ .. لقمان ١٥)، فالطاعة لله والاتباع لرسله ومن يسلك طريقهم، وللوالدين فى هذه الحالة مجرد الصحبة بالمعروف ..

وطاعة الرسول هى طاعة الله .. فالرسول مبلّغ عن ربه الأوامر والنواهى، فمن يأتمر بأمر الله فقد أطاع الله وأطاع الرسول فى نفس الوقت .. إلا أن طاعة الرسول لا تعنى عبادته : **أولاً** : لأن تلك الطاعة ليست له بالشخص ولكن بالوصف .. فالله تعالى لم يقل لنا أطيعوا محمداً، وإنما قال (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله .. النساء ٨٠)، فطاعة الرسول مقصورة على شئون الرسالة المبلغة إليه فى القرآن، وكل رسول يطلب الطاعة من أتباعه فيما يخص أوامر الله ونواهيه وشرعه ودينه، وحتى إذا جد أمر لم ينزل فيه وحى واستشير الرسول بشأنه توقف حتى ينزل فيه وحى .. **ثانيًا** : النبى بعد ذلك هو أول المؤمنين وأول المسلمين (قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين. لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ..) فهو مأمور وملتزم بما يوحى به إليه شأن

كل مسلم، وهو القدوة فى تنفيذ أوامر الله، يبدأ بنفسه فى الطاعة لله ويحذو المسلمون حذوه ..

وهكذا فالله وحده هو الحاكم وهو المطاع لأنه لا إله إلا هو، لذا جاء اسناد الحكم لله تعالى بأسلوب القصر المتبع في الأمور الإلهية المقصورة على الله تعالى.. يقول (إن الحكم إلا لله.. الأنعام ٥٧) (يوسف ٤٠، ٦٧).. (ألا له الحكم.. الأنعام ٦٢) (وله الحكم) (له الحكم). القصص ٧٠، ٨٨ .. (فالحكم لله العلى الكبير .. غافر ١٢).

٢ - أما التصوف فله شأن آخر .. فقد وضع الأشياخ ما أسموه بآداب المريد مع شيخه.. وهي آداب لازمة الطاعة .. وقد كفلوأ فيها للشيخ حقوق الله على البشر .. فأصبح المريد مطالبًا بعبادة الشيخ وتقديسه .. على النحو التالى :

أولاً : حب المريد لشيخه حب تأليه :

أ) طالبوا المريد بحب شيخه حبًا يخرج عن إطار المحبة المتعارف عليها بين إنسان وإنسان، تلك المحبة القائمة على المساواة ووصلوا بها إلى المحبة التى ينبغى أن يتوجه بها المسلم لله تعالى .. وحجة الصوفية فى هذا أن الشيخ واسطة بين الله والمريد فحب الشيخ من حب الله .. ومعلوم أن الواسطة بين العبد والرب لا تكون إلا في عقائد الشرك .. اذ بها يخلعون على الواسطة المزعومة كل تقديس واجب لله وحده وينتزعون حقوق الله ويضيفونها لذلك الإله الواسطة، ومن ذلك الحب .. فيحبون الواسطة حبهم لله تعالي ويجعلون من تلك الآلهة أنداداً لله تعالى، يقول تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشد حبًا لله، ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعًا وأن الله شديد العقاب .. البقرة ١٦٥)..

فقوله تعالى (يحبونهم كحب الله) مقصود به أن حب الله تعالى متفرد عن حب البشر للبشر .. فحب الله فيه تقديس وإجلال وتعظيم وإخبات وانابه ورهبة وخشية وتقوى ورجاء وأمل، وحب الله تعالى مستمر حين النعمة ووقت الشدة والكرب، ويتجلي حب العبد لله أكثر فى التقوى، وطاعته لأوامر ربه واجتنابه لنواهيه،وعلى أساس الطاعة

يكون التفاضل في الحب يقول تعالى (والذين امنوا أشد حبًا لله..) والإيمان عقيدة صحيحة وعمل صالح وطاعة لله والرسول، وهو حب الله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني .. آل عمران ٣١)..

والمشركون يحبون ألهتهم هذا الحب الذي يجب أن ينفرد به الله وحده دون واسطة أو شريك .. يقول الشعراني (من لم يحكم مقام السهر بين يدى شيخه لا يصح له مقام السهر بين يدى الله عز وجل، وقبيح على المريد أن ينام وشيخه جالس .. بل ذلك علامة على كذبه في محبة الله عز وجل فضلاً عن محبته للشيخ، فإنه لو كان يحب الشيخ لاستغنم أوقات الخلوة به، كما أنه لو كان يحب الله عز وجل المحبة المعروفة بين القوم لما أخذه نوم)[1] وافتخر الشعراني بمراعاة ذلك مع شيخيه محمد الشناوى ونور الدين الشونى يقول (فلا أتذكر أنى نمت في وقت يكون أحدهما مستيقظًا فيه، وذلك من أكبر نعم الله تعالي عليّ لكونه وسيلة إلي دوام السهر بين يدي الله عز وجل)[2].

فمن علامات حب المؤمن لله تعالى أن المؤمن المحب لربه تعالى ينأى عن مضجعه حينًا من الوقت في هدأة الليل ليدعو ربه (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفًا وطمعًا .. السجدة ١٦) فجعل الصوفية من الشيخ شريكًا لله تعالى في وجوب السهر بين يديه ..

ب) وفي (قواعد الصوفية) عقد الشعراني بابًا عن آداب المريد مع شيخه، وبدأها بحب المريد لشيخه، ووصل بهذا الحب إلى درجة الحب الإلهى. ونقتطف من كلامه هذه العبارات (من تلطخ بالذنوب وادعى محبة شيخه فهو كاذب، وكما أنه لا يحب شيخه فكذلك شيخه لا يحبه، واجمعوا أن من شرط المحبة لشيخه أن يصم أذنيه عن سماع كلام في الطريق غير شيخه (يعنى لا يشرك بمحبة شيخه محبة شيخ آخر) فلا يقبل عذل عاذل حتى لو قام أهل مصر كلهم في صعيد واحد لم يقدروا أن ينفروه من شيخه، ولو غاب عنه الطعام والشراب أيامًا لاستغنى عنها بالنظر إلى شيخه لتخيله في باله، وبلغنا

---

(١) ، (٢) لطائف المنن ١٤٢ ، ١٤٣.

عن بعضهم أنه لما دخل هذا المقام سمن وعبل من نظره إلى استاذه) (وقال أفضل الدين (الشعرانى) من الطف سكرات الحب الشغل بالحب عن متعلقه) واستشهد بمجنون ليلى الذى أعرض عن محبوبته لاشتغاله عنها بحبه لها، ويلاحظ أن هذا المثل بالذات يستعمله الصوفية فى وصفهم للحب الإلهى فجعله الشعرانى مثلاً لحب الشيخ ..

وقال أفضل الدين الشعرانى أيضًا (حقيقة حب الشيخ أن يحب الأشياء من أجله ويكرهها من أجله كما هو الشأن فى محبة ربنا عز وجل) واستشهد الشعرانى بأقوال ابن عربى فى المحبة فى الفتوحات المكية (باب ١٧٨) وحكى عنه أن محبا دخل على شيخ يتكلم فى المحبة فما زال المحب ينحل ويذوب من سماعه لكلام المحبتحتى تحلل جسمه كله على الحصير بين يدى الشيخ وصار بركة ماء .. وذكر أبيات ابن عربى التى يقول فيها :

ما حرمة الشيخ إلا حرمة الله فقم بها أدب بالله لله

وذكر قول شيخه المرصفى (أن المريد يترقى فى محبة شيخه إلى حد يصير يتلذذ بكلام شيخه له كما يتلذذ بالجماع، فمن لم يعمل إلى هذه الحالة. فما أعطى الشيخ حقه من المحبة)(١).

ج) ولا ريب أن عقيدة الاتحاد الصوفية هى الأصل فى حب الشيخ الصوفى حبًا إلاهيًا .. وقد سبق إيراد قول الغزالى عن بعضهم وقد قيل له (أنك محب فقال : لست محبًا إنما أنا محبوب)(٢). أى أنه كالله يُحبَ حبًا إلاهيًا من مريديه .. ونظير ذلك ما رواه الغزالى عن جماعة دخلوا على الشبلى، وقد كان محبوسًا فى مارستان، فقال لهم من أنتم (فقالوا محبوك فأقبل عليهم يرميهم بالحجارة فتهاربوا فقال ما بالكم ادعيتم محبتى، إن صدقتم فاصبروا على بلائى)(٣). أى جعل نفسه إلاهًا مع الله تعالى.

(١) قواعد الصوفية جـ١/١٦٧ : ١٧٣.
(٢) احياء جـ٤/٢٨٨.
(٣) احياء جـ٤/٢٩٩

عدم اشراك المريد بشيخه :

أ) والشقاق والاختلاف والمشاحنة من سمات الشرك إذ تتحكم الأهواء والأذواق وتتصارع العواطف ويكون التنافس والتحاسد .. يقول تعالى عن المشركين (وإن تولوا فإنما هم فى شقاق .. البقرة ١٣٧) ويقول لهم بلهجة القسم (والسماء ذات الحبك أنكم لفى قول مختلف .. الذاريات ٨)..

وأمر المسلمون بألا يختلفوا كالمشركين (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات .. آل عمران ١٠٥) ذلك أنى الإسلام مبنى على الاتفاق على صراط مستقيم (وأن هذا صراطى مستقيم فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله.. (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم فى شىء .. الأنعام ١٥٣، ١٥٩)، ومبنى التصوف على الذوق .. والصوفى ابن وقته.. ولا زال الصوفية بخير -كما قال رويم- ما اختلفوا (فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم)[١].. وبازدهار التصوف وتسيده للعصر المملوكى تشعبت مناحى الاختلاف بين الأشياخ الصوفية وكثرة تنافسهم على المريدين والهدايا والفتوحات حتى أن الشعرانى ألف كتبًا خاصة فى الهجوم على أقرانه من الأشياخ وتردد فى مواضع كثيرة من مؤلفاته حنقه عليهم وشكواه منهم..

ب) وقد انعكس هذا الوضع على المريد .. فطولب بالإخلاص لشخه وألا يكون له إلا شيخ واحد ومر بنا قول الشعرانى فى محبة الشيخ (وأجمعوا أن من شرط المحبة لشيخه أن يصم أذنيه عن سماع كلام فى الطريق غير شيخه)، وعجيب أن يكون هنا اجماع على ضرورة التفرق والتحزب وأن يكون لكل شيخ شرعه وطريقه ورسومه مع أن الاختلافات بين الأشياخ الصوفية المملوكين اختلافات شكلية مظهرية .. والمهم أن التأكيد على المريد بالإخلاص لشيخ واحد اتخذ صورة دينية إذ أن التصوف هو التدين السائد وهو العقيدة التى يلتزم بها المريد، فجعلوا من الخروج عن الإخلاص للشيخ (شركًا بالشيخ) قياسًا على الشرك بالله تعالى .. ولعل من الأفضل أن نستشهد

---

(١) الرسالة القشيرية ٢١٨.

بكلامهم فهو أوضح وأبين في الاستدلال .. يقول (علي وفا) (كما لم يكن للعالم إلاهان ولا للرجل قلبان ولا للمرأة زوجان كذلك لا يكون للمريد شيخان)، وقال (كما أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به فكذلك الأشياخ لا يسامحون المريد في شركته معهم غيره، ومتى سامحوه كان غشًا منهم)، وقال (تأمل قوله تعالى : «تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً». فما جعل السماوات والأرض تنشق وتنفطر الجبال وتنهدم إلا الشرك بالله، وكذلك الشيخ لا يزيل قلبه عن حفظ المريد وتربيته ترك احسان ولا خدمة، وإنما يزيله أن يشرك به المريد غيره)[1]. واهتم الشعراني بأقوال (علي وفا) فرددها في الطبقات الكبرى[2] والبحر المورود، وعلق على ذلك بقوله (إذ الشيخ كالسلم يترقى المريد بالأدب معه إلى الأدب مع الله تعالى، فمن لم يحكم باب الأدب مع شيخه لا يشم من الأدب مع الله رائحة أبداً)[3].

ج) وأصبح كلام (علي وفا) دستوراً للصوفية اللاحقين، خاصة وأن التصوف في ازدياد مضطرد، والحاجة في ازدياد للمريدين، والطلب عليهم لا ينقطع، والخوف قائم من تقلبهم بين يدي أكثر من شيخ، يقول الشيخ أبو مدين في رسالته كما يحكي الشعراني (ليس للقلب إلا وجهة واحدة متى توجه إليها حجب عن غيرها، فأشهد كمال شيخك ثم اطلب منه حاجتك، فإن الأشياخ على الأخلاق الإلهية، فكما أن الحق جل وعلا لا يغفر أن يشرك به يعني في الميل إلى سواه بغير إذنه، فكذلك الأشياخ)[4]. وقال المرصفي (من طلب من فقير حاجة مع شركته أحداً معه في الانقياد فقد كلف الشيخ شططًا، فقد قالوا تقيد على شيخك ثم اطلب منه حاجتك)[5]. وقال أفضل الدين الشعراني (قد بنى الله عز وجل الأمور على التوحيد، فكما لم يكن للعالم إلهان ولا للرجل قلبان ولا للمرأة زوجان، كذلك لا يكون للمريد شيخان)[6]. ويقول الشعراني (وقد جرَّب الأشياخ

---

(١) لطائف المنن للشعراني ٢٨٠.

(٢) جـ٢/٢٤.

(٣) البحر المورود ٢٦ هامش.

(٤)،(٥)، (٦) الشعراني : ارشاد المغفلين ٢٣٩ ، ٢٤٠.

والمريدون فوجدوا الشركة فى محبة الشيخ توقفهم عن السير، عكس حالهم حال توحيدهم للشيخ)[1]. ويقول (ومن شأن المريد ألا يشرك مع شيخه أحداً فى المحبة من سائر من لم يأمره الله تعالى بمحبته)[2]. أى أن كمال توحيد الشيخ ألا يجتمع فى قلب المريد حب آخر مع حبه للشيخ .. ويقول (ومن شأنه ألا يكون له إلا شيخ واحد فلا يجعل له قط شيخين لأن مبنى طريق القوم (الصوفية) على التوحيد الخالص)[3].

ى) وقد كان المريدون عند حُسن ظن الأشياخ بهم خاصة أتباع (على وفا) وقد قال كاتب مناقبه (قال لى يا سيدى يوماً : «خدمة بيت سيدى وحدانية ما تحتمل الشركة») فهو يعبر عنه بلفظ (سيدى) حتى فيما ينقله عنه من خطابه. ويتردد فى حديثه عنهم لفظ (الحضرة الشريفة).. وروى كاتب المناقب أن (على وفا) قال لأحدهم (أخشى عليك أن تبنى لك زاوية وتجعل شيخًا، فنشرك حزبنا بوظيفة العجمى فتحصل الغيرة) وحدث ما توقعه (على وفا) وانتهت الحادثة بموت ذلك الذى تمشيخ، وعلق الكاتب قائلاً (الحمد لله الذى عافانا من بلاء المشركين وجعلنا موحدين .. والله ما نعرف سوى سيدى)[4]. وقال أحد مريدى الشيخ مدين (لا أشرك فى محبة شيخى أمراً آخر)، وذلك لأنه أقام بزاويته مدة طويلة لا يذوق فيها طعامًا ولا شرابًا[5]. واعتبر من كمال توحيده ألا يأكل ولا يشرب فى زاوية شيخه اكتفاء بحبه وقربه ..

هـ) هذا .. ويلاحظ اكتمال السيطرة الصوفية على الحياة الدينية فى مطلب الأشياخ بتوحيد المريدين لهم .. فقد بدأ التصوف ورجاله فى اضطهاد ثم حصل على الاعتراف به.. وبعد ذلك كانت السيطرة الكاملة وطلب التوحيد وعدم الشرك بهم .. وتلك ذروة السيادة للعقيدة الصوفية فى العصر المملوكى إذ استحوذ كل شيخ على طائفة من المريدين وألزمهم بتوحيده وعدم الإشراك بتقديسه شيخًا آخر .. وإذا تخيلنا كثرة الأشياخ

---

(١) ارشاد المغفلين ٢٤٠.

(٢) قواعد الصوفية جـ١/١٨٧.

(٣) قواعد الصوفية جـ١/٦٤.

(٤) مناقب الوفائية : مخطوط ٧٣، ٧٤ : ٧٥.

(٥) الطبقات الكبرى للمناوى ٣٥٠ ب. مخطوط

فى العصر المملوكى وكثرة المريدين عرفنا إلى أى حد كان العصر المملوكى أسير العقيدة الصوفية وأصحابها .. وأن تلك الكثرة في الأولياء مدعى الألوهية لم تمنع من مطلب التوحيد الدينى لكل شيخ من مريديه ..

و) ولكن ماذا يحدث للمريد بعد أن يتقيد بشيخ واحد لا يشرك به شيخًا آخر..؟ أنه ببساطة - يكون له عبداً فاقداً لكل إرادة وشعور، مجرد امتداد مهمل لشيخه المسيطر عليه المتحكم فيه ..

ثالثًا : عبودية المريد لشيخه : بالغوا في طلب الطاعة من المريد إلى حد أنهم أفقدوه ذاته وحياته .. وطالبوه بأكثر ما يطلب الله تعالى من العباد.

أ) يقول الدسوقى (المريد مع شيخه على صورة الميت لا حركة ولا كلام، ولا يقدر أن يتحدث بين يديه إلا بإذنه، ولا يعمل شيئًا إلا بإذنه من زواج أو سفر أو خروج أو دخول أو عزلة أو مخالطة أو اشتغال بعلم أو قرآن أو ذكر أو خدمة فى الزاوية أو غير ذلك)[1]. ولا يكتفى بذلك بل يقول (يجب على المريد ألا يتكلم قط إلا بدستور شيخه إن كان جسمه حاضراً، وإن كان غائبًا يستأذنه بالقلب حتى يترقى إلى الوصول إلي هذا المقام)[2].

وقد جعل الشعرانى من مقالة الدسوقى إحدى قواعد الصوفية فيقول (المريد الصادق مع شيخه كالميت مع من يغسله لا كلام ولا حركة ولا يقدر ينطق بين يديه من هيبته ولا يدخل ولا يخرج ولا يخالط أحداً ولا يشتغل بعلم ولا قرآن ولا ذكر إلا بإذنه، لأنه أمين على المريد فيما يرقيه)[3].

وقد طبق الشعرانى هذه القاعدة على نفسه حتى كان لا يمد رجليه إلا بعد أن يستأذن بقلبه الأولياء، يقول (ومما منّ الله تبارك وتعالى به عليّ كراهتى لمد رجلى فى ساعة من ليل أو نهار إلا بعد قولي : دستور يا الله أمد رجلى .. وكذلك الحكم فى مدها

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/١٥٣ الطبعة القديمة.

(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى حـ١/١٤٣.

(٣) قواعد الصوفية حـ١/١٨٩.

نحو المدنية المشرفة أو نحو ولى من الأولياء، لا أمدها ناحية أحد منهم حتى أقول : دستور يا سيد المرسلين أو دستور يا سيدى عبد القادر يا جيلانى أو ياسيدى أحمد يابن. الرفاعى أو يا سيدى أحمد يا بدوى أو يا سيدى ابراهيم يا دسوقى ونحوهم من الأولياء الأحياء .. والأموات .. فإن لم يكن ذلك كشفًا كان إيمانًا)[1]. فالشعرانى يتمسح بقوله (دستور يالله أمد رجلى) كى يعطى نفسر الحق للأولياء الصوفية باعتبارهم واسطة - عندهم بين الله والمريد - وفي ذلك يقول (الأدب مع الشيخ سلم للأدب مع الله.. وإقبال شيخ الإنسان عليه عنوان لرضا الحق عنه، وأقل مراتب الشيخ أن يكون كالبواب للملك، فمن كان البواب يكرهه فبعيد أن تقضى له حاجة عند الملك لأنه لا يستطيع الوصول للسلطان من غير الباب، ومن قال من المريدين أنه يقدر على قضاء حاجته عند الله من غير واسطة فقد افترى على الله تعالى .. واجمع أشياخ الطريق على أن من لم يقدر على ملاحظة شيخه ومراقبته حال العمل لا يصح له مراقبة الحق فى طاعته أبداً)[2]. والمهم أن الشعرانى جعل عقيدة الإسلام فى منع الواسطة افتراءً على الله فقال «ومن قال من المريدين أنه يقدر على قضاء حاجته عند الله من غير واسطة فقد افترى على الله تعالى»!!

ب) ويجدر بالذكر أن مقالة الدسوقى عن المريد أمام شيخه أنه (كالميت أمام مغسِّله) مستقاه من وصف الغزالى لإحدى درجات التصوف وهى أن يكون الصوفى بين يدى الله تعالى كالميت تجرى عليه أحكام القضاء.. يقول عما اسماها بالدرجة الثالثة من التوكل (وهى أعلاها : أن يكون بين يدى الله تعالى فى حركاته وسكناته مثل الميت بين يدى الغاسل لا يفارقه إلا فى أنه يرى نفسه ميتًا تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت)[3].. وطبقًا لعقيدة الاتحاد الصوفية التي لا ترى فارقًا نوعيًا بين الله والخلق فقد أعطى الشيخ الصوفى وصف الله بالنسبة للمريد العابد له إلى أن يترقى

---

(١) لطائف المنن ١٦٦ مكتبة عالم الفكر.
(٢) لطائف المنن ٢٧٨ : ٢٧٩ الطبعة القديمة.
(٣) احياء جـ٤/٢٢٥.

المريد برعاية شيخه له ويصبح شيخًا فى نهاية الأمر يمارس نفس اللعبة مع مريد آخر، يقول (على وفا) (لم أجد إلى الآن -سنة٨٠٤هـ- مريداً صادقًا معى يعترف لى بأنى أعرف منه بخواطره وصفاته الباطنة، ولو وجدته لأفرغت فيه جميع ما عندى من العلوم والأسرار)[1]. ويقول على وفا لكل مريد (إن وجدت استاذك المحقق وجدت حقيقتك وإذا وجدت حقيقتك وجدت الله تعالى فوجدت كل شىء)[2]. فوحود الشيخ فضلاً عن كونه يحقق عمليًا عقيدة الاتحاد الصوفية فإنه - يجعل من الشيخ عنوانًا لله أمام المريد الصوفى يستغنى به عن الله ويتوجه له بكل ما يحب عليه أن يتقدم لله تعالى به، وهكذا صرحوا بأن وجود الشيخ ضرورة وإلا فالمريد ضائع بلا شيخ فيقول على وفا (من ليس له استاذ فليس له مولي ومن ليس له مولى فالشيطان أولى به)[3].

ولم يخترع على وفا هذا القول اختراعًا وإنما أخذه عن الغزالى القائل (لكى يصل المريد للمكاشفة (أي يصبح وليًا مكاشفًا عالمًا بالغيب) لابد له من شيخ، فإن سبيل الدين غامض وطرق الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طريقه لا محالة، فمُعْتَصم المريد شيخه فليتمسك به بحيث يفوض أمره إليه بالكلية ولا يخالفه في ورده ولا صده، ولا يُبقى فى متابعته شيئًا وليعلم أن نفعه فى خطأ شيخه -لو أخطأ- أكثر من نفعه فى صواب نفسه لو أصاب)[4]. فأرسى الغزالى عبودية المريد لشيخه قبل العصر المملوكى.

ج) فعقيدة الاتحاد الصوفية هى التى جعلت من الشيخ جسداً خامداً تسيطر عليه إرادة الله أو مشيئة الله أو تحل فيه ذات الله، جعلت فى نفس الوقت من المريد كالميت أمام مغسله، وحتمت وجود شيخ لكل مريد، وكفلت لذلك الشيخ على مريده كل الحقوق الإلهية فى الطاعة والتقديس بحجة أنه واسطة لله أو متحد به .. ومنها ألا يكتم على

---

(١) قواعد الصوفية حـ١/١٨٨.

(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ٣٧ الطبعة القديمة.

(٣) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ٣٠ الطبعة القديمة.

(٤) احياء جـ٣/ ٦٥.

شيخه شيئًا (وما كتم مريد عن شيخه شيئًا إلا خان الله ورسوله وخان نفسه وشيخه، وربما مات برأيه مع تلبسه بصورة النفاق)[1]. على حد قول الخواص.

والنهى عن كتمان السر عن الشيخ مطلب قديم يتفق مع النظرة الصوفية فى سلب إرادة المريد وجعله جسداً يتحرك بشيخه .. يقول القشيرى فى القرن الخامس (لو كتم نفسة من أنفاسه عن شيخه فقد خانه في حق صحبته)[2].

ويقول الخواص : (وإذا غضب الشيخ على انسان يجتنبه المريدون، وإلا يغضب عليهم الله، ولا ينبغى لهم البحث عن سبب غضب الشيخ عليه بل يسلموا للشيخ لأنه لا يغضب إلا بحق)[3].

وإذا غضب الشيخ على مريده فهى الطامة الكبرى. يقول المرصفى (من شقاء المريد فى الدنيا وعنوان شقاوته فى الآخرة تهاونه بغضب شيخه عليه، وعدم رؤيته نفسه وجوب المبادرة إلى صلحه والدخول فى طاعته)[4]. فإذا كان الله يرحم فالشيخ لا يرحم.. ولم ترد حقوق للمريد فى كتابات الصوفية فقد سيطرت عليهم كفالة حقوق الشيخ ونسوا أن للمريد حقوقًا نظير تلك الواجبات المطالب بها، ونسوا أيضًا أن الله تعالى -الذى يتمسحون به كذبًا وافتراءًا- قد أوجب على نفسه جزاء للعبد الصالح المتقى، فجعل حقًا للعبد مقابل قيامه بواجبه .. أما الصوفية فيعبر عنهم قول المرسى للمريدين (لا تطالبوا الشيخ بأن تكونوا فى خاطره بل طالبوا أنفسكم أن يكون الشيخ فى خاطركم)[5]. فحرم عليهم مجرد التمنى أن يكونوا فى خاطر الشيخ وإهتمامه وجعل عليهم الواجبات دون أى حق.

د) ومع ذلك فالمريدون مخلصون لأشياخهم .. يقول ابن باشا فى مدح المرسى كأنما يمدح الله تعالى :

---

(١) درر الغواص ٦٨.　　　(٢) الرسالة ٣١٦.

(٣) درر الغواص ٨٣.

(٤) لطائف المنن ٢٧٨ : ٢٧٩ الطبعة القديمة.

(٥) لطائف المنن لابن عطاء ١١٥ تعطير الأنفاس مخطوط ٢٤٣.

شيخي أبو العباس واحد وقته	خضر الزمان ورب عين الأعين
وما كنت إلا حائداً فرددتني	وإلى الطريق المستقيم هديتني
وسقيت لي ماء الحياة وكنت لي	كالخضر لما أن رويت سقيتني[1]

ويقول الشعراني (كان المريدون عند الشيخ الغمري يرون أنفسهم ملكًا للشيخ يفعل فيهم ما شاء وهم أوصياء على أجسامهم)[2]. أي أن ولايتهم على الجسد فقط وأما التصريف فمرجعه إلى الشيخ، ويقول المرصفي عن نفسه حين كان مريداً (لما أخذ عليَّ شيخي العهد بأني لا أخالفه ولا أكتم عنه شيئًا من أمري كنت لا آكل ولا أشرب ولا أنام ولا أقرب من زوجتي حتى أقول بقلبي : دستور يا سيدي)[3]. أي كما كان الشعراني يفعل..

* في تفضيل الولي الصوفي على الأنبياء :

الأنبياء هم صفوة الله بين البشر، اصطفاهم الله وأوحى إليهم وعلّمهم وجعلهم أئمة للبشر، وهم مع ذلك بشر كسائر البشر عبادٌ لله يخافونه ولا يملك أحدهم لنفسه نفعًا ولا ضراً إلا بمشيئة الله تعالى كباقي الناس.

والقرآن يصف خاتم الأنبياء بأنه رجل من العرب وأن الأنبياء قبله كانوا أيضًا رجالاً كباقي الناس في عصرهم ولكن يوحي الله إليهم (أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس .. يونس ٢) (وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين.. الأنبياء ٧: ٨).. (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد. أفإن مت فهم الخالدون؟ كل نفس ذائقة الموت.. الأنبياء ٣٣، ٣٤).. (إنك ميت وإنهم ميتون، ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون .. الزمر ٣٠، ٣١).. (وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون .

(١) لطائف المنن لابن عطاء ٢٣٨.

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/ ٧٨ الطبعة القديمة.

(٣) قواعد الصوفية جـ١/ ١٨٥ : ١٨٦.

الزخرف ٤٤).. (فنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين .. الأعراف ٦).. (قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون .. الأعراف ١٨٨).. (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق.. الفرقان ٢٠)..

وفى الآيات السابقة ملامح لبشرية الأنبياء من الأكل والموت والاحتياج والمسئولية والحساب أمام الله تعالى .. وكلها تأكيد لعبودية الرسول لله تعالى.

أما الولى الصوفي الذى يؤمن بأنه جزء من الله فلابد أن يجعل نفسه فوق الأنبياء طالما أن القرآن المحفوظ من لدن الله تعالى قد أكد على بشرية الأنبياء فى عشرات الآيات .. لذا رأينا ابن عربى يعلنها صريحة فى تفضيله للولى على الرسول : -

مقام النبوة فى برزخ   فوق الرسول ودون الولى

والموضوع طويل .. ولكن نكتفى منه بملامح قليلة لبعض مظاهر تفضيل الولى الصوفى على النبى ..

أ) العصمة :

إن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يدّعِ العصمة، فعصمته فيما يخص رسالته وعداها فهو بشر عادى وفى القرآن ايات كثيرة تلوم الأنبياء بل وتصرح بمعصيتهم، «وفكرة العصمة لم تعرف فى صدر الإسلام ولم ترد فى القرآن ولا فى الكتب المنزلة ولا فى السنة الصحيحة» فى رأى بعض الباحثين[١].

أما الصوفية فلهم شأن آخر، قال الشاذلى «رأيت كأنى بين العرش فقلت يارب يارب فقال لبيك لبيك، فقلت يارب فاهتز العرش، فقلت يارب فاهتز اللوح المحفوظ والقلم، فقلت أسألك العصمة فقيل لى لك ذلك»[٢]، وفى حزب البحر عند الشاذلية.. «نسألك العصمة فى الحركات والسكنات والكلمات والإرادات»، وفى حزب البريقول

---

(١) الشيبى الصلة بين التصوف والتشيع جـ١/١٤٩، جـ٢/٦٢.

(٢) مناقب الحنفى ١٤٧ - ١٤٨ مخطوط.

وأكسنا من نورك جلابيب العصمة»[1]. وروى الشعرانى عن عبد القادر الجيلى قوله «من لم يعتقد فى شيخه الكمال لا يفلح على يديه أبداً»[2]. ويرى الخواص أن الخواطر القبيحة لا تقع للكُمَّل[3] من العارفين، وحتى لا يلام الصوفية أسندوا العصمة للأنبياء وسموا عصمتهم الحفظ وجعلوهما متساويين[4].

وقد أخذ العلماء المتأخرون عنهم عصمة الأنبياء وحاولوا تأويل ما ورد فى القرآن منافيًا لذلك، فحققوا غرضًا حيويًا للصوفية حين أبيح لهم تأويل إفتراءاتهم على الله ورسله أو ما يسمى بالشطحات الصوفية.

وقد وقع البقاعى فى هذا الشَرَك وهو من أكبر أعداء الصوفية فاحتج على تأويل شطحات ابن الفارض محتجًا بأنه لا يؤول إلا كلام المعصوم[5]. وتتجلى خطوّه هذا حين عدّ أقران الحلاج من صالحى الصوفية[6].

أ) الشفاعة :

ليس للنبى أن يشفع فى أحد فينجيه من النار أو يدخله الجنة يقول تعالى «ليس لك من الأمر شئ: آل عمران ١٢٨» «أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار؟ الزمر ١٩» ولا يجرؤ النبى على إدّعاء ذلك فمرجعه لله وحده .. (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع .. الأنعام ٥١) .. (يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا والأمر يومئذٍ لله .. الإنفطار ١٩). أما الصوفية فينطبق عليهم قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله .. يونس ١٨) .. (أم اتخذوا من دون الله شفعاء؟ قل أولو كانوا لا يملكون شيئًا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعًا .. الزمر ٤٣، ٤٤)، ولقد تبارى الصوفية فى إدّعائهم الشفاعة عند الله، لأنهم اعتبروا أنفسهم -على أقل تقدير- واسطة بين الله وخلقه، وجعل الشعرانى من أخلاق العارفين يوم القيامة بدءهم بالشفاعة فيمن كان يؤذيهم فى الدنيا قبل الشفاعة فى المحسن إليهم[7]، وفى طبقات الشرنوبى أن الله أدخل أتباع الدسوقى الجنة كرامة لأجله، وجعلهم

---

(١) أورد الدكتور عبد الحليم محمود نص الحزبين فى كتابه عن الشاذلى ص١٧٦، ١٨٨.

(٢) قواعد الصوفية جـ١/١٧٤. (٣) درر الغواص الشعرانى ص٤.

(٤) لواقح الأنوار ٤٨. (٥) تاريخ البقاعى مخطوط ٨.

(٦) تاريخ البقاعى مخطوط ٩. (٧) لطائف المنن ٥٤٥.

أعلى مرتبة يوم الحشر من أتباع غيره[١]، وروى حسن شمّة أن الله قال للدسوقى « .. فوعزتى وجلالى لأشفعنك فى سبعين ألفًا، كل منهم يشفع فى سبعين ألفًا، كل منهم وجبت عليه النار »[٢]، أما البدوى فإن الرسول (يهنئه يوم القيامة بالعلَم الذى وضع فوق رأسه وتحته خلق كثيرون، منهم من يعرفه ومنهم من لم يعرفه، ومكتوب على العلَم « نصر من الله وفتح قريب لأحمد البدوى ومن معه من المريدين والفقراء الصادقين »، وقد مشى وخلفه مالا يحصى من الخلائق حتى دخل بهم الجنة)[٣].

أما الشاذلى، فقد جعله مكين الدين الأسمر يدخل الناس على الله بينما يدعو غيره الناس إلى باب الله[٤]، وشفع ياقوت العرشى حتى فى الحيوانات[٥]، وضمن شمس الدين الحنفى الجنة لأصحابه، وأصحاب أصحابه، وأصحاب أصحاب أصحابه، أربعين مرة، وبشرهم بذلك[٦]. أما على وفا فيشفع فى أولياء جميع الأزمنة[٧]، وليس المريدين فقط. ونصح أبو المواهب الشاذلى بصحبة الفقراء (... فإنه لو لم يكن إلاّ أخذهم بيدك يوم القيامة .. لكان فى ذلك كفاية)[٨].

وشفع محمد بن عنان فى ميت كان يعذب فى قبره[٩]، واشترط أحمد الزاهد - وقد زعم أنه شفعه الله فى جميع أهل عصره على طالب شفاعته أن يصلى ركعتين له فى مسجده[١٠]. وكان الواحد من أصحاب الشيخ أبى السعادات « يشفع يوم القيامة فى سابع جار من جيران داره »[١١]، أما الغمرى فكان لا ينام حتى يعتق لأجله آلاف من الخلائق من النار[١٢]، وشفع بعض الأولياء فيمن يُشيع من الأموات[١٣]. وتخصص

---

(١) طبقات الشرنوبى مخطوط ١، ٤.
(٢) حسن شمة ٥٥.
(٣) عبد الصمد. الجواهر ٤٣، النفحات الأحمدية ٢٣٨
(٤) لطائف المنن لابن عطاء ٤٤.
(٥) ياقوت العرشى الطبقات الكبرى ٢/١٨.
(٦) مناقب الحنفى ١٠٠ مخطوط.
(٧) مناقب الوفائية ١٣ مخطوط.
(٨) الشعرانى .. صحبة الأخبار ٣٩.
(٩) الشعرانى، الطبقات الكبرى جـ٢/١٠٣، الجواهر والدرر ص١٠٧.
(١٠) الشعرانى. الطبقات الكبرى جـ٢/٧٣.
(١١) ابن أيبك الداودارى ١٥٣.
(١٢) الكواكب السيارة ٢٧٠ وهناك قصة أخرى عن الشفاعة فى نصرانى ص٢٥٢، ٢٥٣.
(١٣) لطائف المنن للشعرانى ٢٩٩.

الشيخ على وحيش (ت ٩١٧) فى الشفاعة فيمن يتردد على بيوت العاهرات «وكل من خرج يقول له قف حتى أشفع فيك»، وحسب تعبير الشعرانى «كان يقيم فى خان بنات الخطأ» ولأجل شفاعته «كان يحبس بعضهم اليوم واليومين ولا يمكنه من الخروج حتى يجاب فى شفاعته[1]، إلى هذا الحد بلغت إدّعاءاتهم فى الشفاعة عند الله، وقد قال البهاء زهير هاجيًا ..

أرحـنـى مـنـك حـتـى لا أرى مـنـظـرك الـوعـرا
فـمـا تـنـفـع فـى الـدنـيـا ولا تـشـفـع فـى الأخـرى[2]

أى أن الشفاعة صارت حقًا مباحًا للجميع.

الصوفية يفضلون الولى الصوفى على الله تعالى

١ - هو موضوع خطير بلا شك، بيد أن خطورته لا ينبغى أن تكون عائقًا عن البحث فيه، بل على العكس، فحق الله تعالى على المسلم يفرض عليه -إذا استطاع- أن يفضح العقائد المخالفة بالغًا ما بلغت .. سيما إذا انتسبت للإسلام زوراً وبهتانًا فاحقاق الحق واجب، وخاصة إذا تعلق هذا الحق بالله تعالى وبدينه، وعلى أمل أن تتضح الحقائق أمام مسلمى اليوم ليتعظوا.

٢ - ومظاهر تفضيل الصوفية للولى الصوفى على الله تعالى .. كثيرة ومتعددة، بعضها مظاهر خفية غير مباشرة تكمن فى هامش الشعور الصوفى وتتجلى فى مواقف شتى.. منها ما يتصل بإحقاق الحق الخاص بالله تعالى والذى أشرنا إليه والذى اعتدى عليه الصوفية بافتراءاتهم .. ونقصد بذلك قضية التأويل للشطحات الصوفية ..

٣ - وقد عرضنا للشطح الصوفى، وأقل ما يقال فيه أنه اعتداء أثيم على الله

---

(١) الشعرانى .. الطبقات الكبرى جـ٢/١٢٩.

(٢) ديوان البهاء زهير ٤٧.

تعالى بالقول المفزع .. فهنا قضية فيها (ظالم) وهو الصوفى صاحب الشطحات و(مظلوم) وهو الله تعالى الذى أهين بأقوال الصوفية وشطحاتهم .. وهو ظلم عظيم (إن الشرك لظلم عظيم .. لقمان ١٣)، وعلى ذلك فقيام الصوفية بتأويل الشطحات وتبريرها تعنى نصرة الظالم على المظلوم أو نصرة أوليائهم على الله تعالى .. وإلى جانب ذلك تعبر عن احساس خفى فى شعورهم هو تفضيلهم لذلك الولى الصوفى على الله تعالى، ورعاية أكثر لحقه عليهم جعلتهم يفضلون هذا الحق المزعوم على حق الله تعالى وهو -جل وعلا- الذى وقع عليه الاعتداء القولى..

وقد يحس القارىء العادى الذى يحسن الظن بالصوفية ببعض التحرج من الكشف عن حقيقة الصوفية وكلامهم .. ويتهيب عن الخوض فيها مراعاة لما درج عليه الناس من تقديس للتصوف ورجاله .. وهذا الموقف العام يعتبر امتداداً لذلك الشعور الخفى الذى يجعل الشعرانى وغيره يؤولون كلام الصوفية ويدافعون عنهم انحيازاً إليهم على حساب الله تعالى وتفضيلاً لهم على الله تعالى ..

أما المؤمن الحق فلا يعنيه إلا حق الله تعالى ينصره ويدافع عنه، وهو بهذا يوالى الله تعالى وينصره ويحظى فى المقابل بتأييد الله تعالى ونصرته طالما كان تقيًا .. وهذا هو الفارق الأساسى بين ولاية الله تعالى وولاية الشيطان ..

٤ - ومن المظاهر الخفية لتفضيل الولى الصوفى على الله تعالى - ما ينم عليه معنى اختيارهم أنفسهم كأولياء لله تعالى من دون الله ومن دون الناس .. وقد سبق أن عالجنا هذه النقطة وقلنا كأنهم بذلك وصفوا الله تعالى بالعجز عن الاختيار فقاموا هم بمهمة الاختيار، ووصفوه تعالى بالجهل بأصلح عباده للقيام بمهمة الولى فقاموا باختيار الأصلح من بين البشر كأنهم أعرف من الله تعالى بخلقه ..

ويعنى ذلك أنهم وصفوا أنفسهم بنقيض ما اسندوا لله تعالي -بطريق غير مباشر- من صفات الجهل والعجز .. أى أنهم فضلوا أنفسهم على الله بحيث قاموا هم بالاختيار وفرضوا ذلك الاختيار على الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .. وهو ظلم عظيم آخر وقع

على الله تعالى، وخطورة التفضيل هنا تكمن فى أن أحداً من الصوفية - بل ومن البشر - لا يرضى لنفسه بذلك الموقف الذى جعلوا الله تعالى فيه حين فرضوا عليه أنفسهم أولياء..

ولنضرب لذلك مثلاً .. (فزيد) -مثلاً- قام بشراء طفل رباه وأعاله وكفله .. وبعد أن استوى الطفل رجلاً فتيًا ادعى أن صاحب الفضل عليه هو (عمرو) وجعل من (عمرو) متحدثًا باسم (زيد) ممثلاً له. مشاركًا له فى استحقاق التعظيم، وادعى افتراء أن تلك هى رغبة (زيد) وأن فى ذلك رضاءه .. فهل يرضى أحدنا أن يسلب منه الفضل وحق الاختيار فيختار له الأخرون الأصدقاء والأصفياء ويقصدونهم بحق يجب أن يكون له من دون أولئك الأصدقاء المزعومين الذين لا يد له في اختيارهم .. وتزيد المأساة إذا كان ذلك المظلوم هو العلى الجبار الذى خلق فسوى ورزق وهدى وتكتمل المأساة حين يرسل الرسل تنهى عن اتخاذ البشر للوسائط والأولياء من دون اختيار الله تعالى ثم يسجل ذلك فى خاتم الرسالات بقرآن مبين مؤيد بحفظ الهى حتى قيام الساعة .. ولعل الله تعالى كان يشير فى كتابه العزيز إلى ذلك حين قال (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم : هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء فى ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم؟ كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون، بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدى من أضل الله؟.. الروم ٢٨، ٢٩)..

٥ - وقد عرضنا لأقاويل الصوفية فى علاقة المريد بشيخه وفيها ما يفضح تفضيلهم للشيخ على الله تعالى ومنها أن المريد لو غاب عنه الطعام والشراب أيامًا لاستغنى عنها بالنظر إلى شيخه لتخيله لذلك الشيخ فى باله وأن المريد يتلذذ بكلام شيخه كما يتلذذ بالجماع، وأن بعض المريدين اعتبر أكله فى زاوية الشيخ شركًا بالشيخ ورفض الأكل والشرب فى الزاوية اكتفاء بتقديس شيخه ..

وذلك الحب الذى يُطالب به المريد فوق الحب الذى يطالب الله تعالى به عبيده، وأعظم المحبين لله تعالى هم رسله الكرام وما سمعنا عنهم أمثال هذا التطرف فى المحبة .. وغاية ما هنالك أن المسلم المحب لله تعالى يعبر عن حبه لخالقه الرازق بالشكر حين

يأكل الطيبات (يا أيها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون .. البقرة ١٧٢).. فهنا أكل للطيبات وشكر لله تعالى صاحب النعمة .. لا أن يعرض عن الطعام استغناء بحبه لله تعالى ..

وإذا كان المريد الصوفى مطالبًا بالتلذذ بكلام شيخه كأنه فى حالة جماع فإن المؤمن لا يطالب بأكثر من الإنصات والاستماع الحسن لكلام الله العزيز (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون .. الأعراف ٢٠٤)..

٦ - ويالغ الأشياخ فى طلب الطاعة من المريد إلى أن نزعوا عنه الإختيار والإرادة، حتى لا يتكلم ولا يتحرك إلا بإذنهم، ورأينا كيف أن الشعرانى لا يحرك قدمه إلا بعد استئذان الأولياء .. وهذا الشطط فى طلب الطاعة والشطط فى امتثال المريد للشيخ يعنى تفضيلاً للشيخ على الله تعالى فالمريد يقدم طاعته للشيخ على طاعته لله - على فرض أن الإسلام يجيز طاعة الشيخ الصوفى أو أن ذلك الولى يمتثل لأحكام الله - ثم إن هذا الشطط فى التكليف لا يوجد بتاتًا فى شرع الله، فالله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها وفى حدود إمكاناتها (لا يكلف الله نفسًا إلا ما أتاها .. الطلاق ٧).. ومع أن الله تعالى قائم على كل نفس بما كسبت فقد ترك مجالاً للإختيار البشري به يحاسب المرأ. وعلى ذلك فشخصية الإنسان مرعية الجانب فى التكليف الإسلامى فيقول تعالى للمشركين (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير .. فُصلت ٤٠)..

٧ - ومن ألوان التفضيل للولى أنه بعد مبالغته فى طلب حب المريد وطاعته فليست للمريد من حقوق لديه، والمريد مع ذلك متدلّه فى حب الشيخ مستميت فى طاعته بلا مقابل - أما الله تعالى فقد سنّ الجزاء على العمل فى الدنيا والآخرة .. ومع ذلك فحظه من المريد الصوفى الإعراض والإهمال والدرجة الدنيا، والطريف أن الدافع للمريد فى هذا الحب وتلك الطاعة للشيخ هو ما للشيخ عند الله من مكانة يتمكن بها من رفع شأن المريد فى الدنيا والآخرة فى زعمهم، أى أن الله فى الاعتقاد الصوفى ما عليه إلا أن يعطى للأشياخ الصوفية ما يريدون لمريديهم كى يفرضوا على المريدين ما يشاءون من أوامر ونواهى لا شأن لله بها، ويمتثل المريدون للأشياخ، ويظل الشيخ فى

بؤرة الشعور لدى المريد، وليس لله من مجال عند الإثنين .. أبعد ذلك افتراء وتضليل وتفضيل؟؟..

٨ - وقد تنبه بعض الباحثين لحقيقة التفضيل فى الفكر الصوفى فيما يخص علاقة المريد بشيخه فقال (أضحى الولى فى عرفهم أعظم من الله تعالي، وقد حملهم ذلك على أن يكفلوا للولى من الحقوق على أتباعه ماالله على عباده، فطالبوا المريد والتابع بالإمتثال دون اعتراض أو إنكار مهما بلغ شطط أوامر الشيخ)[١].

٩ - وقبل الإستشهاد بعبارات صوفية صريحة فى تفضيل الولى الصوفى على الله تعالى نؤكد أن هذا الاتجاه ليس وليد العصر المملوكى -عصر الازدهار الصوفي- وإنما تمتد جذوره إلي بداية التصوف فى القرن الثالث الهجرى .. والبسطامى كان رائداً فى هذا المجال، ومقالته الشطحية مشهورة وهى قوله لله تعالى (بطشى أشد من بطشك، طاعتك لى أعظم من طاعتى لك .. إلخ). وقد اغرم القاشانى شارح الفصوص بإحدى عبارات البسطامى فشرحها يقول فى مقالته (ملكى أعظم من ملكك أى لكونك لى وأنا لك فأنا ملكك وأنت ملكى وأنت العظيم الأعظم وملكى أنت فأنت أعظم من ملكك)[٢].

وروى الشعرانى حكاية مشهورة عن البسطامى وهى أن النخشبى وشقيقًا البلخى زاراه، فلما قدم الخادم الطعام قالا له : كل معنا يا فتى فقال : لا. إنى صائم. فقال له أبو تراب النخشبى : كل ولك أجر صوم شهر فقال لا. فقال له شفيق البلخى : كل ولك أجر صوم سنة فقال لا. فقال أبو يزيد دعوا من سقط من عين رعاية الله عز وجل، فسرق ذلك الشاب بعد سنة فقطعت يده عقوبة له على سوء أدبه مع الأشياخ[٣]..

أى أن طاعة أولئك الأشياخ مقدمة على طاعة الله تعالى .. ومن يعصهم فمصيره قطع يده .. وليس مهمًا أن أولئك الأشياخ يدعون لأنفسهم حق تقدير الثواب للصائم بأجر شهر أو أجر سنة فى نظير إطاعته لأوامرهم بقطع الصوم لله ..

---

(١) توفيق الطويل : التصوف فى مصر فى العصر العثمانى ١٩٧.
(٢) شرح القاشانى لفصوص الحكم ٥٣.
(٣) قواعد الصوفية جـ١/ ١٧٥.

ومن ذلك ما رواه الغزالى عن أبى تراب النخشبى سالف الذكر من أنه كان معجبًا ببعض المريدين فكان دائمًا يقول له (لو رأيت أبا يزيد) فقال له المريد لما أكثر عليه (ويحك ما أصنع بأبى يزيد .. قد رأيت الله تعالى فأغنانى عن أبى يزيد (قال أبو تراب فهاج طبعى ولم أملك نفسى فقلت : ويلك تغتر بالله عز وجل، لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان انفع لك من أن ترى الله سبعين مرة)[1] فصاحبنا حين هاج طبعه ولم يملك نفسه، صرح بمكنون عقيدته وهو أن رؤية أبى يزيد البسطامى أنفع من رؤية الله سبعين مرة، لأن البسطامى ملكه أعظم من ملك الله وبطشه أشد من بطش الله وطاعة الله له أكبر من طاعته لله فى اعتقادهم.

١٠ - ومن مظاهر تفضيل الصوفية المملوكية أنفسهم على الله تعالي أن جعلوا أولياءهم المتصرفين في الكون وفي الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .. كما يقول اليافعى عن بعضهم أنه سأل أصحابه (هل منكم من إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يحدث فى المملكة حدث أعلمه قبل أن يبديه؟ فقال أصحابه : لا قال : ابكوا على قلوب لا تجد شيئًا من الله تعالى)[2]. أى أن الولى إذا تمكن وصل بتصريفه إلى السيطرة على الله تعالى فلا يبرم الله فى العالم أمراً إلا بعد إعلام ذلك الولى به ..

ونحو ذلك ما قاله الشطنوفى فى مناقب الجيلانى (كان الشيخ حياة بن قيس يقول : إن الله يدر الضرع فى وقتنا هذا وينزل الغيث ويدفع البلاء ببركة الشيخ عبد القادر)[3]. ومعنى ذلك أنه لولا بركة عبد القادر الجيلانى ما استطاع الله أن يدر ضرعًا أو ينزل غيثًا أو يدفع بلاءًا.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ..

والشعرانى أشار إلى تفضيل أعيان المملكة الصوفية من القطب والإبدال على الله تعالى حين قال (إن الله تعالى إذا أراد إنزال بلاء شديد مثلاً فأول ما يتلقى ذلك القطب، فيتلقاه بالقبول والخوف، ثم ينتظر ما يظهره الله تعالى فى لوح المحو والإثبات

---

(١) احياء جـ٤/ ٣٠٥.

(٢) روض الرياحين ٦٩.

(٣) بهجة الأسرار حـ٢/ ٧٣ مخطوط.

والخصيصين بالإطلاق والسراح، فإن ظهر له المحو والتبديل نفذه وأمضاه في العالم بواسطة أهل التسليك الذى هم سدنة ذلك فينفذون ذلك وهم لا يعلمون أن الأمر مفاض عليهم، وإن ظهر له الثبوت دفعه إلى أقرب عدد ونسبه منه، وهما الإمامان فيتحملان به، ثم يدفعانه أن لم يرتفع إلى أقرب نسبة منه كذلك، حتى يتنازل إلى أصحاب دائرته جميعًا، حتى يرفعه الله عز وجل، ولو لم يحمل هؤلاء ذلك من العالم لتلاشى فى طرفة عين)[1]. فالقطب وأعوانه يتحكمون فى ملك الله تعالى ولولاهم لتلاشى العالم .. والله تعالي - مع ذلك الاحتياج للقطب وأعوانه - ينزل بالبلاء على العباد، ويتكرم القطب وأعوانه بتحمل ذلك البلاء عن العالم .. - أى أن الله تعالى جبار على العالم منزوع السلطات فى نفس الوقت .. وهذا تناقض لا نظير له إلا فى الفكر الصوفى ..

وبعض الأولياء الصوفية المتصرفين فى الكون -بزعمهم- تجرأ على مخالفة أمر الله تعالى ورد قضاءه بالموت وطرد عزرائيل، كما فعل محمد الشربينى والشويحى، وتعرضنا لذلك فى تألية الولى وسيطرته على الملائكة ..

١١ - وفى مجال التوسل فضلوا الولى على الله تعالى .. يقول الشعرانى مثلاً أن الحنفى (شمس الدين الحنفى) (كان .. يعدّى من مصر إلى الروضة ماشيًا على الماء وهو وجماعته، فكان يقول لهم : قولوا يا حنفى وامشوا خلفى وإياكم أن تقولوا يا الله، فخالف شخص منهم وقال يا الله فزلقت رجله فنزل إلى لحيته فى الماء ..)[2]. ففى هذه الأسطورة كان التوسل بالحنفى مجديًا فى المشى على الماء، أما من يتوسل بالله فالمصير هو الغرق، فهنا تفضيل مهما كان التعليل ..

واشتهر البدوى فى الأساطير الصوفية بإحياء الموتى، يقول عبد الصمد الأحمدى (ومن كراماته . أن امرأة مات لها ولد صغير، فجاءت إلى سيدى أحمد البدوى، وهى باكية، وقالت : يا سيدى ما أعرف ولدى إلا منك، وقام الفقراء ليمنعوها فلم يقدروا، وهى تقول : توسلت إليك بالله ورسوله، فمد سيدى أحمد البدوى يده إليه، ودعا له، فأحياه الله ببركة دعائه .. نفعنا الله تعالى ببركاته)[3].

---

(١) الطبقات الكبرى جـ٢/١٤٦، درر الغواص ١٤. (٢) لواقح الأنوار ٢٤٥.
(٣) الجواهر السنية ٤٣.

فالمرأة توسلت للبدوى بالله ورسوله .. أى جعلت الله والرسول وسيلة وواسطة للبدوى، وعلى ذلك فالبدوى عندهم أعلى شأنًا من الله .. فالبدوى هو المتوسل إليه والله هو المتوسل به، ثم كان الإحياء المزعوم ببركة دعاء البدوى - لا بقدرة الله تعالي .. ويتكرر فى الكتب الصوفية وكتب المناقب على الأخص .. تعبير (نفعنا الله ببركاته) كما فى النص السابق .. ومعناه أن بركة للصوفى هى الأصل وعن طريقها يتمكن الله تعالى من النفع بها، ولولاها لما كان ثمة نفع، ومعلوم أن البركة عندهم هى سر الولى وقدرته على التصريف، فجعلوا بركة الولى وسيلة لله يجرى بها النفع للعباد، كما سبق فى القول السابق عن الجبلانى من أن اللـــه يدر الضرع وينزل الغيث ويدفع البلاء ببركته ..

١٢ - وللمدرسة الشاذلية نزعة غريبة فى تفضيل الولى على الله تعالى - لا أجد لها تعبيراً مناسبًا، ولعل من الأفضل أن نتفهم النصوص المعبرة عن ذلك .. يقول الشاذلى (لما علم الله عز وجل ما سيقال فى هذه الطائفة على حسب ما سبق به العلم القديم، بدأ سبحانه وتعالى بنفسه، فقضى على قوم أعرض عنهم بالشقاء، فنسبوا إليه زوجة وولداً وفقراً وجعلوه مغلول اليدين، فإذا ضاق ذرع الولى أو الصديق لأجل كلام قيل فيه من كفر وزندقة وسحر وجنون وغير ذلك، نادته هواتف الحق فى سره .. أما ترى إخوتك من بنى آدم كيف وقعوا فى جنابى ونسبوا لى ما لا ينبغى لى، فإن لم ينشرح لما قيل نادته هواتف الحق أيضًا أمالك بى أسوة فقد قيل فىَّ مالا يليق بجلالى)[1]. أى أن الله -تعالى- ارتضى لنفسه أن يكفر به الناس وما لا يليق من وصف وكل ذلك ليكون أمثولة وعبرة للولى الصوفى، فإذا سبَّ الناس الولى الصوفى قال له الله ألا تتأسى بى فإنهم يقولون فى أيضًا كذا وكذا.. فهى طريقة شاذلية فريدة فى تفضيل شأن الولى على الله، إذ استخدموا الله تعالى فى حربهم للمنكرين وقاسوا الإنكار عليهم بالكفر على الله

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١/٢٩ البحر المورود ١٥ : ١٦.

تعالى، وجعلوا الله تعالى يجعل الناس يكفرون بألوهيته تعالى ويتقولون عليه رعاية لجناب ذلك الولى الصوفى وحتى لا يضيق بأى نقد..

ويقول المرسى لمريديه (ما سمعتموه منى ففهمتموه فاستبودعوه الله يرده عليكم وقت الحاجة، ومالم تفهموه فكلوه إلى الله بتولى بيانه، واسعوا فى جلاء مرآة قلوبكم يتضح لكم كل شىء)[1]. فالمرسى لا يُفهم أحداً شيئًا .. بل يدع الله يتولى بيان كلامه للمريدين ويطلب منهم أن يطهروا قلوبهم ليستحقوا فهم كل شىء من مراده .. أما إذا حدث وفهم المريد فمطلوب منه أن يستودع الله ما فهمه من المرسى .. أى أن الله تعالى واسطة بين المرسى ومريديه .. يستخدم فى حفظ المعلومات المفهومة وتوضيح المعلومات المبهمة ..

وفى ذلك بعض الشبه أو التأثير بالحياة التعليمية فى العصر المملوكى التى قامت على أستاذ وعريف وطالب.. ووظيفة العريف (أو المعيد) أن يعيد للطلبة كلام الشيخ ويفهمهم ما عجزوا عنه ..

فانظر إلى أية درجة نظر المرسى لله تعالى، وفى أية مكانة وضعه فيها.. فى حلقة درسه..

---

(١) لطائف المنن ١٣٤.

المقصود بالعبادة والتقديس
هو الله جل وعلا وهو الولى ولا ولى سواه

١ - رأينا كيف انزلق الصوفية بعد تزكية أنفسهم إلى تأليه ذواتهم واعتبارها شركاء لله فى ملكه وحكمه .. مع أنه تعالى لا يشرك فى حكمه أحداً ولا واسطة بينه وبين عباده ..

٢ - والواقع أن الولى المقصود بالعبادة والتقديس لا يكون سوى الله تعالى .. فقد وصف تعالى نفسه بصفة الولى المقدس المعبود فى معرض الاحتجاج على المشركين الذين اتخذوا لأنفسهم أولياء غير الله .. يقول تعالى (أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى وهو يحيى الموتى وهو على كل شىء قدير .. الشورى ٩).. وفي الآية الكريمة إشارة إلى أن الله هو الولى الحقيقى، فهو الذى يحيى الأموات ومنهم أولئك المقبورون الذين يعتقد المشركون فى ألوهيتهم، مع أنهم لا يقدرون على شىء، والله هو القدير على كل شىء سبحانه وتعالى عما يشركون ..

ويقول تعالى (قل أغير الله اتخذ وليًا ؟ فاطر السماوات والأرض وهو يُطعم ولا يُطعَم؟ قل إنى أمِرت أن أكون أول من أسلم، ولا تكونن من المشركين .. الأنعام ١٤)..

فالرسول عليه السلام أمره ربه أن يقول للمشركين أيمكن أن يتخذ وليًا سوى الله تعالى، وهو الذى خلق السماوات والأرض وهو الذى يطعم الخلق ولا يطعمه الخلق ..، وفى ذلك تعريض بأولياء الشرك التى لا تقدر على أن تخلق بل هى مخلوقة، بل وتعيش عالة على رزق يأتيها ممن يعبدونها.

٣ - ومن سمات الإسلام أن يكتفى المسلم بالله وليًا (وكفى بالله وليًا وكفى بالله نصيراً .. النساء ٥٤)، ذلك أن الولاية الحقيقية لله تعالى وحده (هنالك الولاية لله الحق.. الكهف ٤٤).. فقد وصف تعالى نفسه بالولى (وهو الولى الحميد .. الشورى ٢٨).. فلا ولى للعالمين غيره (مالكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون .. السجدة ٤).. (ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحداً .. الكهف ٢٦)..

٤ - ولأن الصوفية لم يؤمنوا بالله تعالى وليًا فإنهم بالغوا فى تقديس أوليائهم وتأليههم على حساب الله تعالى، ولم يكتفوا بذلك بل الحوا إلى تفضيل هذه الأولياء على الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولا ريب أن الشيطان هو الذى أوقعهم فى هذا الشطط .. فهو الولى للمشركين .. سواء كانوا معتدلين أم متطرفين ..

الصوفية أولياء الشيطان

١ - بدأنا مبحث الولى بتفصيل عن الولى فى القرآن الكريم وانتهينا منه إلى أنه مجموعة صفات من الإيمان والصلاح والتقوى، صفات عامة ولا يعلم حقيقتها إلا الله، وطالما كان الإنسان حيًا فهو فى صراع مستمر مع الشيطان، فتتغير تلك الصفات الحسنة فيه بالزيادة والنقض، وفى نهاية حياته تكون المحصلة النهائية، وبها يعرف مكانته أهو ولى لله تعالى مصيره للجنة أم ولى للشيطان مصيره للجحيم .. ثم عشنا مع ولى التصوف الذى يزكى نفسه وتزكيه طائفته وتصل به إلى مرتبة الألوهية وتزيد .. وإذا كان أولئك الصوفية خرجوا على حدود الإلتزام الإسلامى حين قاموا بتزكية أنفسهم فإنهم قد تطرفوا حين ألهوا أولياءهم من دون الله، وبذلك تنطبق عليهم سمات ولى الشيطان التى أوردها الله تعالى فى القرآن الكريم ..

٢ - وقضية تقسيم الولاية بين الله والشيطان قضية عقيدة لا تحتمل التوسط عند الله، فإما أن يكون المرء عند موته مؤمنًا أو مشركًا .. وإما أن يكون من حزب الله أو من حزب الشيطان .. ولا مجال للتوسط .. (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .. البقرة : ٢٥٧)..

فالمؤمنون لا يتخذون لهم وليًا إلا الله، فالله يخرجهم من ظلمات الشرك والإضطهاد إلى نور الإسلام، أما أولئك الذين يتخذون لأنفسهم أولياء من دون الله فالشيطان وليهم يخرجهم من نور الفطرة السليمة إلى ظلمات الشرك والجحيم .. وليس بين الفرقتين طائفة ثالثة ..

٣ - وأصابع الشيطان وراء كل مظهر شركي وقع فيه أولئك الصوفية .. يشمل ذلك

بداية خروجهم على الإلتزام الإسلامى حين زكوا أنفسهم وتمنوا على الله تعالى الأمانىَ .. فالشيطان هو الذى وسوس لهم بذلك حسبما يذكر الله تعالى عن دور الشيطان.

فقد أعلن إبليس منذ البداية خطته للإيقاع ببنى آدم (ولأضلنهم ولأمنينهم .. النساء ١١٩).. فالتمنى على الله من وساوس الشيطان (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً .. النساء ١٢٠).. وقد فعل ذلك بالمنافقين (ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى وغركم بالله الغرور .. الحديد ١٤).. والغرور هو الشيطان، سمى بذلك لأنه يغرر بالإنسان ويزين له تزكية النفس على الله تعالى ..

ونلمح تزكية الشيطان للصوفية فى ادعاءات الصوفية أنفسهم .. فإبليس قد يزكى أفراداً من الصوفية فيقول مثلاً قيس بن الحجاج (قال لى شيطانى : دخلت فيك وأنا مثل الجزور وأنا الآن مثل العصفور)[1].

فهنا تزكية مباشرة ومدح واضح واعتراف صريح من الشيطان لابن الحجاج بأنه عجز عن إفساده، ومطلوب منا أن نصفق لابن الحجاج الذى أرهق شيطانه بتقواه وبدله من بعد السمنة نحولاً .. وقد تكون التزكية الشيطانية للصوفى ملتوية وغير مباشرة - وهى أبعد أثراً كما يروى الغزالى من أنه (كانت لمحمد بن واسع استعاذة من الشيطان، فقابله إبليس يومًا فقال له : هل تعرفنى يا ابن واسع؟ قال : ومن أنت؟ قال : أنا إبليس فقال : وما تريد؟ فقال له : أريد ألا تعلم أحداً هذه الاستعاذة ولا أتعرض لك..)[2]. فلابن واسع تعويذة رهيبة - لا نعرفها مع شدة الأسف - وهذه التعويذة المجهولة فعلت فعل السحر بإبليس فعقد صلحًا مع ابن واسع ينص على أن يتعهد ابن واسع بعدم تعليمها لأحد حتى لا تضيع جهود ابليس هباء .. وذلك فى نظير ألا يتعرض إبليس لابن واسع بسوء .. فيضمن لبن واسع لنفسه العصمة من إبليس، ويتفرغ إبليس لمهمته فى إفساد البشر جميعًا سوى ابن واسع .. ولا ريب أن تلك الاستعاذة المجهولة أبعد أثراً مما أورده القرآن الكريم فى المعوذتين ومن قوله تعالى لرسوله (وقل رب أعوذ بك من همزات

---

(١) احياء جـ٣/٢٦.

(٢) احياء جـ٣/٢٣.

الشياطين وأعوذ بك ربِّ أن يحضرون .. المؤمنون ٩٧، ٩٨).. فالتزكية لابن واسع هنا وإن كانت ضمنية إلا أنها متطرفة، فقد رفعته فوق مستوى البشر بل والرسل .. ولا نقول أكثر من ذلك ..

وقد تكون التزكية لطائفة الصوفية بأسرها على لسان إبليس يرويها أعيان الصوفية كالجنيد القائل (رأيت إبليس فى المنام عريانًا فقلت ألا تستحى من الناس؟ فقال إبليس: وهؤلاء ناس ؟ الناس أقوام فى مسجد الشونيزيه قد احرقوا كبدى.. قال الجنيد فلما انتهيت غدوت إلى المسجد فرأيت جماعة قد وضعوا رءوسهم على ركبهم يتفكرون، فلما رأونى قالوا : لا يغرنك حديث الخبيث ..)(١).

وقال المسوحى (رأيت إبليس يمشى عريانًا فقلت ألا تستحى؟ فقال ياالله هؤلاء ناس.. لو كانوا من الناس ما كنت ألعب بهم طرفى النهار كما يتلاعب الصبيان بالكرة، بل الناس قوم غير هؤلاء قد أسقموا جسمى. وأشار بيده إلى أصحابنا الصوفية)(٢).

٤ - ويفهم من النصين السابقين الود القائم بين الجنيد والمسوحى من ناحية وإبليس من ناحية أخرى .. حتى أنهما يعتبان عليه المشى عريانًا فى السوق خشية الإنكار عليه من الناس الآخرين، وذلك الود يشى بالولاء بين إبليس والصوفية، ذلك أن المسلم مطالب باتخاذ ابليس عدواً أبديًا (ولا يغرنكم بالله الغرور، إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير .. فاطر٦).. وذلك الود الذى تظهره كلمات الصوفية المعتدلين كالجنيد والغزالى يعبر عنه بوضوح القرآن الكريم بالموالاة بين إبليس وحزبه .. وقد أبرز القرآن الكريم نواحى شتى للموالاة بين الجانبين..

٥ - فالصوفية يقيمون الأضرحة على قبورهم، ويتقرب الناس لهذه الأضرحة بالتقديس والتبرك والنذور، والأضرحة هى الأنصاب المذكورة فى القرآن الكريم والتى كان يتقرب إليها الجاهليون بالذبائح والنذور ويحاولون من خلالها معرفة الغيب الإلهى.. وذلك كله من عمل الشيطان، يقول تعالى : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون .. المائدة ٩)..

---

(١) احياء جـ٤/٤٣٣. (٢) احياء جـ٤/ ٤٣٢

والعقل البشرى العادى يرفض فكرة عبادة الأحجار سواء كانت أصنامًا أم قبوراً وأنصابًا .. ولا فارق بين حجارة عادية وحجارة مقامة على قبر مقدس .. إلا أن الشيطان يزين لأتباعه تقديس هذه الأحجار والتبرك بها رعاية للصوفى المدفون تحتها .. حتى أن ذلك الصوفي المقبور والذى أضحى جيفة يتقزز الإنسان من لمسها ويفزع من مجرد رؤيتها .. ذلك الصوفي المقبور لا شأن لجسده المتحلل بأى من هذا التقديس .. فقد بلى وتحلل وأصبح رماداً .. فالمعبود فى الحقيقه هو الشيطان .. الذى زين للناس مخالفة عقولهم ودينهم .. يقول تعالى عن المشركين السابقين وعقائدهم وأفعالهم (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون .. الأنعام ٤٣) (تالله لقد ارسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم .. النحل ٦٣).. (وعادا وثمود، وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم .. العنكبوت ٣٨)..

وقد قال تعالى للبشر (يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة.. الأعراف ٢٧).. وأدنى عبادة للشيطان هى امتثال أمره والإعراض عن أوامر الله.. وتكتمل عبادة الشيطان بالشرك واتخاذ الأولياء من الإنس والجن .. لذا يقول تعالى بأسلوب القصر (إن يدعون من دونه إلا إناثًا، وإن يدعون إلا شيطانًا مريداً لعنه الله .. النساء ١١٦، ١١٧).. فالمعبودون من دون الله إما ملائكة عبدت رغم أنفها، وإما شياطين غرروا بالناس وجعلوهم يعبدون الأحجار والأولياء وجثث الموتى المتحللة، وهى لا تعدو أن تكون وسائط يعبدون الشيطان من خلالها .. وهكذا كان النهى الإلهى صريحًا للبشر بألا يعبدوا الشيطان (ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدونى، هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً، أفلم تكونوا تعقلون .. يس ٦٠ : ٦٢).. فإما أن تعبد الله وحده وإما أن تكون عابداً للشيطان دون أن تدرى، وكان ابراهيم صريحًا مع أبيه حين قال له (يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيًا .. مريم ٤٤)..

هذا .. ولقد قال الغزالى (.. فأما معرفة ذاته وصفاته وحقيقته فذلك ميدان العارفين المتغلغلين فى علوم المكاشفات)[١] ومن يقرأ هذه العبارة يعتقد أن المقصود

---

(١) احياء جـ٣/ ٢٥.

بمعرفة ذاته وصفاته هو الله تعالى، فذلك كثيراً ما يتردد فى كتب الصوفية عن الله تعالى وأن الأولياء هم وحدهم العارفون به وبأسراره وبعلمه اللدنى .. ولكن الغزالى يقصد بتلك العبارة إبليس .. ويرى أن العارفين المكاشفين هم الذين يعرفون ذاته وحقيقته وصفاته .. فهنا نوع من المشاكلة يشى بتقديس ابليس .. ومع أن الكذب واضح فى تلك الجملة - فإبليس بذاته وصفاته سمعيات لا يعلمها إلا الله تعالى - فإن تعمد الكذب والإقدام عليه يفضح نفسية الصوفية فى الإهتمام بإبليس ورعاية شأنه ..

٦ - ويفترى الصوفية على الله كذبًا فيدعون الوحى عن طريق ملك الإلهام أو بلا واسطة بالعلم اللدنى والصوفية هم أصحاب الهاتف والمنام ومخاطبة الحق جل وعلا .. وهذا الإفك المفترى على الله من سمات الشرك الأساسية .. ومرجعها للشيطان .. فإذا كان الله تعالى هو الذى يوحى إلى أنبيائه وهم صفوة خلقه فإن الشيطان يوحى إلى أعوانه بزخرف القول .. يقول تعالى عن أعداء الأنبياء (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون، ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون .. الأنعام ١١٢، ١١٣)..

فقد بلغت الموالاة بين رءوس الشرك من الإنس والجن مبلغ المساواة، وعبر عنها القرآن بقوله (شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) فقد أصبح رءوس الشرك شياطين يوحون للشياطين ويوحى إليهم الشياطين .. وقد قال تعالى عن القرآن الكريم (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغى لهم وما يستطيعون .. الشعراء ٢١٠، ٢١١).. وقال عن إفك المشركين وادعاءاتهم (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون .. الشعراء ٢٢١ : ٢٢٣)..

٧ - هذا .. ولقد عرض الغزالى صراحة لمكاشفة إبليس أو وحيه للصوفية .. وقد ارتفع بإبليس إلى منزلة الملائكة يقول (إن الملك والشيطان لهما صورتان هى حقيقة صورتهما ولا تدرك حقيقة صورتهما إلا بالمشاهدة بأنوار النبوة ..)[1]. ويقول عن ابليس

---

(١) احياء جـ٣/٣٤ : ٣٥.

(والأكثر أنه يكاشف أهل المكاشفة من أرباب القلوب (يعنى الصوفية) بمثال صورته فيتمثل الشيطان له في اليقظة فيراه بعينه ويسمع كلامه بإذنه فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته، كما ينكشف فى المنام لأكثر الصالحين، وإنما المكاشف فى اليقظة هو الذى انتهى إلى رتبة لا يمنعه اشتغال بالحواس بالدنيا عن المكاشفة التى تكون فى المنام فيرى فى اليقظة ما يراه غيره فى المنام)[1]. أى أن تجلى إبليس فى اليقظة لا يكون إلا لمن انتهى إلى أكبر رتبة بينهم وغيره لا يحظى برؤيته إلا منامًا .. وهكذا يتضح أن الصوفية يقولون فى إبليس ورؤيته نفس ما يقولونه عن الله تعالى وعلمه اللدنى .. فالغزالى يعقب على مقالته السابقة بقوله (فإن القلب لابد وأن تظهر فيه حقيقة من الوجه الذى يقابل عالم الملكوت وعند ذلك يشرق أثره على وجهه الذى يقابل به عالم الملك والشهادة، لأن أحدهما متصل بالآخر، وقد بينا أن القلب له وجهان : وجه إلى عالم الغيب وهو مدخل الإلهام والوحى ووجه إلى عالم الشهادة ..) وهكذا إلى أن يقول (وهذه أسرار عجيبة من أسرار عجائب القلب، والمقصود أن تصدق بأن الشيطان ينكشف لأرباب القلوب وكذلك الملك تارة بطريق التمثيل والمحاكاة كما يكون ذلك فى النوم وتارة بطريق الحقيقة والأكثر هو التمثيل بصورة محاكية للمعنى..)[2]. ولذا كان الصوفية يعرفون ذاته وصفاته وحقيقته معرفتهم بالله وذاته .. وتناسى الغزالى أن رؤية إبليس يقظة ومشافهة بالشخص مستحيلة فقد قال تعالى (أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون .. الأعراف ٢٧).. إلا أن عدم رؤيته يقظة لا تمنع موالاته فالشيطان خلف ابن ادم ويحركه بالوسوسة والتلبيس والتغرير وبشتى الحيل حتى يملك عليه أقطاره ويستحوذ عليه (استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله، أولئك حزب الشيطان، ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون .. المجادلة ١٩)..

وحينئذ يكون ولى الشيطان معبراً عنه، يتلقى وحيه وإلهامه وينسبه لله تعالى افتراءً عليه، وإذا تطرف نسب وحى الشيطان إلى الشيطان علانية، كما ورد فى الكتابات الصوفية وقد رأينا طرفًا من ذلك، ولكن الوحى الشيطانى هو المصدر الأساسى للتصوف وكل ادعاءاته.

---

(١)،(٢) احياء جـ٣ /٣٤ . ٣٥.

٨ - فبعض كبار الصوفية المشـرعين فى الدين الصوفى أعلن صراحة نسبة كلامه وآرائه إلى وحى إبليس، ولم ينس أن يصبغ ذلك حينًا ببطولة وهمية له كقول أبي سعيد الخراز (رأيت فى المنام كأن إبليس وثب على فأخذت العصا لأضربه فلم يفزع منها فهتف بى هاتف : إن هذا لا يخاف من هذه وإنما يخاف من نور يكون فى القلب)[١]. والقلب عند الصوفية كل الأسرار والأنوار الإلهية ..

وقد ارتدى إبليس فى وحى آخر عمامة التصوف يقرر لهم ما يجوز كما حكى الجنيد من أنه رأى إبليس فى النوم (فقلت له هل تظفر من أصحابنا بشيء قال : نعم، فى وقتين : وقت السماع ووقت النظر فإنى أدخل عليهم به)[٢]. وعجيب أن يفشى إبلس أسرار مهنته للجنيد ويفضح طريقته فى اغواء الصوفية، ولكن يزول العجب إذا علمنا أن مقصد الجنيد أو إبليس هو التشريع للصوفية فى السماع وفى النظر .. وتلك أمور صوفية خالصة لا شأن للإسلام بها إذ هى خارجة عن منهاجه وتستلزم نوعًا من التوجيه ولن يأتى التوجه والوحى إلا من إبليس ..

وبعض الوحى الشيطانى الصوفى يحمل فى داخله دعوة ضمنية للإنحراف والإنخراط فيه بدافع اليأس من مجاهدة الشيطان وذلك كقول خيثمه بن عبد الرحمن (إن الشيطان يقول : ما غلبنى ابن آدم فلن يغلبنى على ثلاث : أن آمره فيأخذ المال من غير حقه وإنفاقه فى غير حقه ومنعه من حقه)[٣]. ويقول الغزالى (وقيل إن الشيطان يقول : كيف يغلبنى ابن آدم وإذا رضى جئت حتى أكون فى قلبه وإذا غضب طرت حتى أكون فى رأسه)[٤].

٩ - ولقد أبرز الله تعالى الصورة الحقيقية لإبليس كعدو أبدى لابن آدم ووصفه بما يستحق من صفات ذميمة كالكفر والحسد والكبر والإضلال وغيرها .. وكأنما عز على

---

(١) احياء جـ٤/ ٤٣٢

(٢) احياء جـ٢/ ٢٦٦.

(٣) احياء جـ٣/ ٢٩.

(٤) احياء جـ٣/ ٢٨.

الصوفيه أن تشوه صورة إبليس إلى هذا الحد، فحاولوا القيام بعملية تجميل لوجه إبليس، وأظهروه بمظهر النبى المصلح، الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر. يقول الغزالى (روى صفوان بن سليم أن الشيطان تمثل بعبد الله بن حنظلة فقال له : يا ابن حنظلة احفظ عنى شيئًا أعلمك به : يا ابن حنظلة لا تسأل أحداً غير الله سؤال رغبة، وانظر كيف تكون إذا غضبت فإنى أملكك إذا غضبت)[1]. وبعض هذه النصائح المزعومة كانت تفضح وسائل ابليس فى الاغواء.رغبة فى إتمام عملية التجميل والتحسين وأنه يحذر بنى آدم من خطورته وإن لم يفعلوا بوصاياه الجميلة فهو مضطر لإغوائهم كأن يقول لبعض الأولياء -وقد سأله كيف تغلب ابن آدم- (آخذه عند الغضب وعند الهوى)[2]. أو كقوله فى النص السابق (.. وانظر كيف تكون إذا غضب فإنى أملكك إذا أغضبت)..

١٠ - ونحن إما أن نصدق هذه الصورة الجميلة التى رسمها الصوفية لإبليس لعنه الله وإما أن نؤمن بما أورده القرآن الكريم عن إبليس اللعين الرجيم الذى بلغ حقده على آدم وحواء وهما فى محنتهما حين أخرجهما من الجنة أن كان يتشفى فيهما فينزع عنهما لباس الجنة ليريهما عوراتهما ..

(يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سؤاتهما، إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم، إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون .. الأعراف ٢٧)..

إن الله تعالى يقول بإعجاز معجز (إن الشيطان لكم عدو، فاتخذوه عدواً، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير .. فاطر ٦).. والتأمل فى هذه الآية الكريمة فيه الرد على الأقاويل الصوفية السابقة .. وفيه الإشارة للعلاقة بين الشيطان وأتباعه. ومراجعة المنامات الصوفية وما يزعمونه عن الهاتف والعلم اللدنى والأحاديث المزيفة كلها تدخل فى باب الوحى الشيطانى فى التشريع وفى الغيوب.

---

(١) احياء جـ٣/٢٩.

(٢) احياء جـ٣/٢٨.

*** الباب الثانى**

تقديس الولى الصوفى فى مصر المملوكية

*** الفصل الثالث** : أنواع الأولياء الصوفية ومهامهم وكراماتهم.

أولاً : أنواع الأولياء الصوفية ودرجاتهم :

- بين القطب وأعوانه، الخضر، المجاذيب، أرباب الأحوال، أصحاب النوبة.

ثانياً : مهام الأولياء : الحملات، النظرة واللحظ والبركة.

ثالثاً : الاعتقاد فى كرامات الأولياء الصوفية :

- الكرامات فى فكر الخاصة واعتقاد العامة فى العصر المملوكى.
- دراسه فى أساطير الكرامات فى العصر المملوكى.
- أصناف من أساطير الكرامات.

*** مدخل** : جعل الصوفية لأنفسهم مملكة وهمية وزعوا فيها الوظائف بين الأولياء، من الأقطاب إلى الأبدال البخباء، واختلفوا فى التوزيع وفى الألقاب فى تلك المملكة الموهمية.

كما جعلوا للأولياء وظائف ومهاماً، كأن يقوم أحدهم بتحمل المصائب عن الأخرين، أو «الحملات» أو كأن يشمل الآخرين ببركته بالنظرة وبالبركة.. وينبع ذلك كله من اعتقاد العَصر فى كرامات الأولياء وقدرتهم - المزعومة - على التصريف فى الكون وفى الناس.

وهو موضوع طويل، ذلك الذى يتحدث عن أنواع الأولياء الصوفية ومهامهم وكراماتهم، ونحاول فى هذا الفصل اختصاره، لتأكيد ما ساد فى العصر المملوكى من تقديس للولى الصوفى والاعتقاد فى مؤهلاته الإلاهية التى يتفوق بها على النبى، والتى لم يعرفها المسلمون فى عصر النبى.

الفصل الثالث

أنواع الأولياء الصوفية ومهامهم وكراماتهم

أولاً : أنواع الأولياء الصوفية ودرجاتهم :

* بين القطب وأعوانه :

القطب عند صوفية العصر المملوكي هو الذى عليه مدار الكون ولأجله وجد الكون وعليه مدار كونية الدارين، ولكل عصر قطب، وقطب الأقطاب هو الذى لم يكن قبله ولا بعده مثله، والأوتاد أربعة على أربع جهات العالم، والأبدال سبعة على حكم أيام الأسبوع، وللقطب رجلان عن يمين وشمال[١]، وأنكر ابن الحاج مغالاة الناس فى قولهم هذا قطب وهذا بدل لأنه يرى أن القطب واحد وقَلّ من يعرفه[٢]، وكان هناك دعاء مخصوص للأبدال[٣]، وجعلوا الإمام الشافعى أحد الأوتاد الأربعة[٤]، ونسب إلى على بن أبي طالب قوله «البدلاء بالشام، والنجباء بمصر، والعصائب بالعراق، والنقباء بخراسان، والأوتاد بسائر الأرض، والخضر سيد القوم». ورووا أن الخضر قال ثلاثمائة هم الأولياء، وسبعون هم النجباء، وأربعون هم أوتاد الأرض، وعشرة هم النقباء، وسبعة هم العرفاء، وثلاثة هم المختارون، واحد منهم القطب الغوث»[٥].

* القطب :

١ - اختلفت الصوفية فى صفاته فجعل له الشاذلية خمس عشرة علامة إلاهية[٦]، وجعل الخواص من علامته كثرة تحمله للبلايا والإنكار عليه، فإن جميع بلاء أهل الأرض ينزل عليه أولاً ثم يتفرع منه[٧]، أما الشعرانى فيرى أن غالب الأولياء لم يجتمع قط

(١) النويرى الإلمام ١ لوحة ١٧٨، الشعرانى : اليواقيت والجواهر ٢/ ٨٤، الكبريت الأحمر ٤/ ١١.
(٢) المدخل ٢/ ٢١٠-٢١١. (٣) ذكر فى مناقب المنوفى ٣١. (٤) لواقح الأنوار للشعرانى ٢٤٤.
(٥) روض الرياحين لليافعى ص٨. (٦) الشعرانى «اليواقيت والجواهر»، جـ٢/ ٧٩، ٨٢.
(٧) لطائف المنن للشعرانى ٥٣٢.

بالقطب لعدم طاقته أن ينظر إليه[١]. ومن شأن المريد أن يلزم الأدب مع القطب ولا يقول نحن خارجون عن دائرة القطب[٢]، ومقام القطبية ثقيل لتحمل صاحبها أعباء الممالك الأرضية ملوكًا ورعايا[٣].

٢ - وعند الدسوقية لا يصير القطب قطبًا إلا إذا شرب من نهر الحياة عند جبل قاف سبع مرات. ولا يكون غوثًا إلا إذا شرب منه ألف مرة. ومن هذا النهر شرب الدسوقى والرفاعي والبدوى والجيلى[٤]. وقد رأى الشعرانى القطب بمعرفة أستاذه الخواص يبيع الفول الحار فى أحد حوارى القاهرة[٥]، وجعل من صفات القطب الغوث الإكثار من النكاح، ويقول إنه رأى شخصًا يدّعى القطبية يدخل الحمام فى النهار ثلاث مرات فازداد فيه إعتقاداً وتعظيمًا[٦].

٣ - ورأى آخر القطب الغوث بمكة على عجلة من ذهب تجرها الملائكة فى الهواء بسلاسل من ذهب، فسأله إلى أين؟ فقال إلى أخ من إخوانى اشتقت إليه[٧]، وقالوا (كان أبو العباس (ت ٨٦١) قطب وقته، وقد رؤى فى مكة على كرسى بين السماء والأرض)[٨].

٤ - وأسرف كثير من الأولياء فى إدّعاء القطبية، وأبرزهم المدرسة الشاذلية الذين اعتقدوا أن القطب منهم فى كل العصور[٩]، واعترف بهذا الشعرانى[١٠]، وزعموا أن الله تعالى قد جعل القطب الغوث من بيت الشاذلى إلى يوم القيامة[١١]، وزعموا أن الرسول قد بشّر الشاذلى بالقطبية بعد موْت أبى الحجاج الأقصرى[١٢]، واشتهر فى الاسكندرية بأنه القطب الغوث[١٣]، ومدحه البوصيرى فقال :

---

(١) لطائف المنن ٤٩٢.
(٢) الشعرانى آدب العبودية ٣٣.
(٣) الشعرانى «اليواقيت والجواهر» جـ٢/٨٣.
(٤) طبقات الشرنوبى مخطوط ٤، ٥.
(٥) لطائف المنن ٣٨٣.
(٦) لطائف المنن ٢٦٨.
(٧) اليافعى روض الرياحين ١٨٧.
(٨) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٣٤١.
(٩) دائرة المعارف ٥٩/١٣.
(١٠) آداب العبودية ٣٢.
(١١) تعطير الأنفاس ١٦.
(١٢) تعطير الأنفاس ٤٦.
(١٣) النويرى الإلمام بالإعلام جـ١/١٧٨.

أفدى عليًا في الوجود وكلنا بوجوده من كل سوء نفتدى
قطب الزمان وغوثه وإمامه عين الوجود ولسان الموجد[1].

أما خليفة الشاذلي أبو العباس المرسى فكان يرى أن القطب لا يلزم أن يكون شريفًا حسينيًا، بل قديكون من غير هذا القبيل، وقد قال «وما القطبانية بعيدة من بعض الأولياء وأشار إلى نفسه»[2]، ذلك أنه ينتمي إلى الأنصار، وذكر ابن عطاء بعض الكرامات التي تؤكد قطبية المرسى[3].

٥ - وبالغت المدرسة الدسوقية في ادّعاء القطبية، فادعت أن الله جعل الدسوقي قطبًا قبل بناء البيت والحرم، وأنه اجتمع بالقطب الفرد وهو ابن سنه، وخدمه القطب وهو ابن عامين، وتقطّب قطب المحبة وهو ابن عشر سنين، وقطب الفردانية العظمى وهو في الرابعة عشرة، وسقى رجلاً من شرابه قدر درهم فتقطب، وأعطى تفاحة من غير واسطة، وناداه الله بألا يأكلها كلها حتى لا يحتكر القطبية لنفسه[4]، وجعلوا الجيلي والرفاعي على مثال الدسوقي[5]، وممن وصف بالقطبية من الأولياء «المنوفي[6] وأبو القاسم المراغي[7]، وأبو النجا الفوى شيخ الشعراني، وقد شاع في ليلة موته أنه القطب[8]، وفُتح على شمس الدين الحنفي بالقطبية بعد أن أخذ العهد على ابن الميلق، وقد قال الحنفي «إن القطبية مرّت بنا ونحن شباب[9]». وباختصار كان شيوخ الصوفية يتنافسون في ادعاء القطبية ويتغنون في توصيفها.

---

(١) ديوان البوصيرى ص٧٣. (٢) تعطير الأنفاس ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣١.
(٣) لطائف المنن لابن عطاء ٥٨، ٥٩.
(٤) طبقات الشرنوبي مخطوط ١، ٤.
(٥) طبقات الشرنوبي ٧، ٨.
(٦) مناقب المنوفى ١١، ٠
(٧) ابن الزيات الكواكب السيارة ١٨١.
(٨) الطبقات الصغرى للشعراني ٦٥.
(٩) مناقب الحنفي مخطوط ١٢٨، ١٢٩، ٢٧٩ - ٣٨٠.

* الخضـر :

١ - عدّه بعض الصوفية رتبة عليا في مملكتهم : «فإذا مات القطب الغوث ولّى الخضر من يكون (قطبًا) بمكة (غوثًا) ، وجعل (بدل) مكة (قطبًا) ، وهكذا أبداً ، فإن مات الخضر صلى الغوث في حجر اسماعيل .. فتسقط عليه ورقة باسمة فيصير خضراً ويصير قطب مكة غوثًا[١]» ، والصوفية ادعوا أن صاحب موسى المذكور في سورة الكهف (٦٥ : ٨٢) هو الخضر، وهو يحيا حياة أزلية، وليس مجرد رتبة صوفية، ومع أن ملامح صاحب موسى تؤكد أنه كان نبيًا ، فالله تعالى لا يعطى العلم ببعض الغيب إلا للأنبياء (آل عمران ١٧٩ ، الجن ٢٦ ، ٢٧) ، ولكن افتتن الصوفية بجعل صاحب موسى وليًا وليس نبيًا حتى يحقق أمنيتهم في أن يكون الولي خيراً من النبي ويقوم بتعليم النبي. ونأتي للعصر المملوكي لنجد ابن إمام الكاملية (ت ٨٧٤) قد وضع رسالة في حياة الخضر[٢] ، ونجد اليافعي يحاول إثبات حياته الأزلية[٣] ، ونجد علي وفا يؤكد أن لكل ولي (خضراً) يمثل روح ولاية ذلك الولي[٤] ، ويقول الشعراني في رسالته عن الخضر «أجمع أهل الكشف أي العلم اللدني قاطبة على حياة الخضر وقت إجتماعنا به، وقد اجتمع بعمر بن عبد العزيز، وأبي عبد الله البسري، والشيخ عبد الرازق، وإبراهيم الخواص، وأبي يزيد البسطامي، وابن عربي، وأبي عبد الله القرشي، والشاذلي، والمرسي، وياقوت العرشي»[٥] ، ويبدو أن الشعراني قد استقى آراءه تلك من ابن عطاء[٦]. إذ كان الكثيرون يدّعون رؤية الخضر في المنام، ولم نجد عالمًا في العصر المملوكي أنكر حياة الخضر بل اعتقدوا صدق بعض من ادّعى رؤيته في المنام، يقول ابن

---

(١) الدرر الكامنة جـ٢/٤٨٣ ، ٤٨٤.

(٢) البدر الطالع جـ٢/٢٤٤.

(٣) روض الرياحين ٢٧٣.

(٤) الشعراني. الطبقات الكبرى جـ٢/٢٨ ، الطبعة القديمة.

(٥) الميزان الخضرية للشعراني ص١.

(٦) لطائف المنن لابن عطاء ٤٧ - ٤٩.

الحاج «ومنهم من يدعى رؤية الخضر ويؤكد ذلك باليمين .. وذلك كله تقوّل وافتعال .. مع أن هذا لا يُنكر إذا وقع من أهله فى محله»[1]، وعلل ابن تيمية كثرة من يدعى رؤية الخضر حتى من اليهود والنصارى - «وهم كثيرون صادقون» ولكنهم يرون الجان ولا يرون الخضر[2]. والاعتقاد فى وجود الخضر مستمر حتى عصرنا الحالى كأثر من العصر المملوكى، يقول أحمد أمين (يعتقد بعضهم أنهم رأوا الخضر يقظة وخاطبوه وخاطبهم، ويزعمون أنه شرب من عين الحياة فلم يمت من عهد موسى إلى اليوم، وأن الأولياء الصالحين يرونه جهاراً ويخبرهم بالمغيبات، واذا ذكروه قالوا عليكم السلام إيهامًا بأنه مرّ عليهم وسلّم عليهم[3]، أى نجح التصوف فى التأكيد على وجود الخضر حيًا لا يموت، مع أن الله تعالى يقول للنبى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد، أفإن مت فهم الخالدون؟ كل نفس ذائقة الموت.. الأنبياء ٢٤، ٢٥).

٢ - وقد وضع الشعرانى شروطًا لمن يريد الاجتماع بالخضر[4]،وقد تنافس الصوفية فى دعوى الاجتماع بالخضر واشتهر منهم على النبتيتى (ت ٩١٧) فى عصر الشعرانى[5]، فنقل عنه الكثير من ادّعاءاته[6]، وسبق النبتيتى فى هذه الشهرة ابن الكبش بنحو قرن، فكان يجتمع بالخضر فى غالب الأوقات[7]، وقبله أيضًا سليمان البسطامى (ت ٧٨٦) «وله فى ذلك أخبار كثيرة يستنكر بعضها»[8]، وذكرت لقاءات للشاذلى مع الخضر[9]، وكان الخضر يحضر مجلس شمس الدين الحنفى، ويشيعه للخلوة[10]، وممن اجتمع بهم أيضًا عبد المحسن الواردى وأبو السعود بن

---

(١) المدخل جـ٢/٢٠١، ٢٠٢.

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل جـ١/٧٢.

(٣) قاموس العادات والتقاليد المصرية ١٩٣ - أحمد أمين.

(٤) الميزان الخضرية ١٦، ١٧.

(٥)، (٦) الطبقات الكبرى جـ٢/١٠٨ - ١٠٩، لواقح الأنوار : ٢١١.

(٧) الكواكب السيارة ٢٦١ : ٢٦٢ ابن الزيات.

(٨) ابن العماد الحنبلى شذرات الذهب ٦/ ٢٩٠.

(٩) تعطير الأنفاس ٣٠، ٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، الطبقات الكبرى للمناوى ٢٩٤.

(١٠) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٨٩.

أبى العشائر[1]. وللخضر دور فى الحكايات الصوفية عن الأولياء المجهولين[2]. وكان الإيمان بالخضر عامًا فى العصر من القضاة والعوام، فادّعى شيخ الإسلام سراج الدين العبّادى (ت ٨٧٧) أنه كان يجتمع بالخضر[3]، وكان قاضى القضاة البساطى يدّعى ذلك[4]، وكانت جنازة ابن حجر هائلة حتى قيل إن الخضر حضرها[5]، وهكذا أرغم الخضر على المشاركة حتى فى الجنازات الهامة.

* المجاذيب: اعتبرهم ابن خلدون نوعًا من الأولياء مع سقوط التكاليف[6] عنهم، إلا أنه عاد فاعتبرهم دون مرتبة الإنسان فلا يلحقون بالأولياء[7]، وفضّل ابن عطاء المجذوب على السالك لأن الأول طويت له الطريق ولم تطوَ عنه[8]، أى أن المجذوب اختاره الله واختصر عليه الطريق، أما السالك فقد تركه الله يقطع الطريق ويسلكها بنفسه. وعلل الشعرانى سبب ذهاب عقلهم بالتجلى الإلهى الذى أتاهم على غفلة فذهب بعقولهم، وجعلهم الشعرانى على ثلاثة أقسام تبعًا للوارد الإلهى والعقل[9]. وتكون حالة المجذوب بحسب الحالة التى جُذب فى أثنائها فإن جُذب فى حال قبض (أى اكتئاب) فعمره كله قبض، وإن جذب فى حال بسط فعمره كل بسط وضحك[10]، وساد الاعتقاد بأنهم يعيشون فى عالم آخر يقول ابن عنان «إن من شأن المجاذيب أنك ترى أحدهم ماشيًا وهو راكب، وتراه يأكل فى رمضان وهو صائم لم يفطر، وتراه عاريًا وهو مرتدٍ لثيابه[11]» وهذا تصريح للمجذوب بأن يفعل ما يريد. وافتخر الشعرانى بأدبه مع

---

(١) الكواكب السيارة ٢٤٦، ٣١٧.
(٢) روض الرياحين فى حكايات الصالحين ١٧٤، ١٧٥.
(٣) إنباء الهصر ٤٨٥.
(٤) ذيل بن العراقى مخطوط ٢٥٠.
(٥) التبر المسبوك للسخاوى ٢٣٣.
(٦) مقدمة ابن خلدون ١١٠، ١١١.
(٧) شفاء السائل فى تهذيب المسائل ٨٨ وفى هذا الكتاب ناقض ابن خلدون ما قاله عن التصوف فى المقدمة.
(٨) لطائف المنن ١١١.
(٩)، (١٠) الشعرانى اليواقيت والجواهر ١٥٥ - ١٥٦ وقد ذكر أمثلة لذلك فى الطبقات الكبرى جـ٢/١٢٠.
(١١) أخبار القرن العاشر ١٣٤.

المجاذيب وأرباب الأحوال مذ كان صغيراً، وقال المتبولى سلّموا على أرباب الأحوال بالقلب دون اللفظ فإنهم فى حضرة لا يقدرون على خطاب أحد باللفظ[1]. وأوصى الشعرانى بعدم مخالطة المجاذيب لأنهم يعلمون السرائر والخواطر المذمومة[2]، أى يعلمون الغيب الذى لا يعلمه إلا الله تعالى ولما قتل العثمانيون بعض المجاذيب قال الخواص: «طاب الرحيل من هذه الديار[3]».

يقول الدشطوطى يصف الجذبة «.. فحصل لى جاذب إلاهى وصرت أغيب اليومين والثلاثة ثم أفيق أجد الناس حولى وهم متعجبون من أمرى، ثم صرت أغيب العشرة أيام والشهر ولا آكل ولا أشرب .. فخرجت سائحًا إلى وقتى هذا»[4]. ولسهولة هذا الإدّعاء كثر مدعو الجذب والولاية، وكان المجذوب يوصف عادة بأنه معتقد أى يعتقد الناس فى ولايته وأحيانًا بأنه مقصد للزيارة أى يقصده الناس بالتبرك[5]، وكانوا يفسرون هذيانهم على سبيل الكشف وعلم الغيب[6]، وكان المؤرخون يعللون اعتقاد الناس فى صوفى ما بأنه مجذوب ويقولون «لعوام الناس فيه اعتقاد لإندراجه عندهم فى المجاذيب[7]» و«..حصل له نوع من الجذب فصار للناس فيّه اعتقاد[8]» و «.. يذكر بين العوام بالجذب ويُعتقد لذلك»[9].

---

(١) لطائف المنن ١٨٩ - ١٩٠.

(٢) البحر المورود ١٨٥.

(٣) أخبار القرن العاشر ٢١٠.

(٤) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ١٢٠، ١٢١.

(٥) من الصعب حصرهم فى سائر المراجع وعلى سبيل المثال: المنهل جـ٣/١٨٧، النجوم جـ١١/١٣٨، ١٧٧/١٦، ١٩٥، ١٣/١٨، ابن اياس جـ٢/٢١١ ط بولاق، ٣٨٦/٤، الضوء اللامع جـ١/١٨٤، ٣/ ٥٠ السلوك ٣ قسم ٢ /٥١١، إنباء الغمر ٢٦١/٣، ١٥٣/٣، ٥٩/١.

(٦) ابن حجر ذيل الدرر الكامنة مخطوط ٢٢.

(٧) التبر المسبوك للسخاوى ٢٣٧ ترجمة الشيخ بكير - وورد فى الضوء اللامع جـ٣/١٨

(٨) تاريخ ابن اياس تحقيق محمدمصطفى جـ٢/ ٢٦٥ ترجمة الشيخ الطوخى.

(٩) الضوء اللامع جـ٢/ ٢٦٠ ترجمة ابن المؤمنى.

٣ - وتمتع المجاذيب بتقديس المماليك لهم[١]، وكان السلطان برقوق يعتقد فى الزهورى المجذوب حتى لقد كان الأخير يبصق فى وجهه[٢]، ولما افتتح برقوق مدرسته دخل عليه مجذوب وأعطاه (طوبة) وأمره أن يضعها فى المدرسة، فوضعها السلطان فى منديل وعلقه فى المحراب، يقول ابن اياس «فهى باقية فى القنديل إلى الآن»[٣].. ولا نجد أبلغ من وصف أبي المحاسن لإعتقاد الناس فى يحيى الصنافيرى يقول عنه «هو ممن سلم من الإنكار عليه وأجمع الناس على إعتقاده، وهو لا يفيق من سكرته، وكان الناس يترددون إليه فوجًا فوجًا من بين عالم وقاضٍ وأمير ورئيس، ولا يلتفت إليهم، ولما زاد تردد الناس عليه صار يرجمهم بالحجارة، فلم يردهم ذلك عنه رغبة فى إلتماس بركته، ففر منهم وساح فى الجبال مدة طويلة»[٤]..

* أرباب الأحوال :

١ - شاع هذا المصطلح فى العصر المملوكى خصوصًا فى أواخره، ويقول الشعرانى إنهم (أعطوا فى الدنيا التقديم والتأخير والولاية والعزل والقهر بما لهم من دلال على الله) ويقول الدشطوطى «أرباب الأحوال مع الله كحالهم قبل خلق الخلق وإنزال الشرائع»[٥]. واحتجَّ ابن الحاج على مدّعى ذلك من الصوفية المنحرفين : «ثم أنهم يولون ويعزلون فى تلك الأحوال ويخبرون بمنازل أصحابهم .. ولا شك أنها أحوال نفسانية أو شيطانية لأن الفتح من الله لا يكون مع ارتكاب المكروهات أو المحرمات»[٦]، أما المرسى فيعلل تميزهم هذا بضعفهم عن كتم أحوالهم وضيقهم عن وسعها[٧]، ويبالغ بعضهم فى إدعاءاته، يقول المتبولى : «وعزة ربى

---

(١) لطائف المنن الشعرانى ١٢٩.

(٢) إنباء الغمر جـ٢/٥٧، النجوم الزاهرة ١٣/١٠.

(٣) تاريخ ابن اياس تحقيق محمد مصطفى ٢/١ - ٣٧٣.

(٤) المنهل الصافى مخطوط ٥/٤٨١، النجوم الزاهرة ١١/١١٨ - ١١٩.

(٥) الشعرانى .. لواقح الأنوار ص١ ١، ١٠٢.

(٦) المدخل جـ٢/١٥١.

(٧) الشعرانى. الطبقات الكبرى حـ٢/١٧.

لتتوزع أحوالى بعدى على سبعين رجلاً ولا يحملون»[1] أى لن يستطيعوا تحمل الحملات مثله.

٢ - وقد يكون الحال بمعنى الإنفعال الصوفى الحادّ، فالشيخ أبو الحمايل «كان يغلب عليه الحال فيتكلم بالألسن العبرانية والسريانية والعجمية، وتارة يزغرت فى الأفراح والأعراس مثلما تزغرت النساء، وإذا اشتد عليه الحال فى مجلس الذكر ينهض قائمًا ويأخذ الرجلين ويضرب بهما الحائط[2]»، وتمثل هذه الحالة إحدى درجات الجذب، وقد جمع بعض الأولياء بين المرتبتين مثل عبيد البلقينى الذى «كان من أرباب الأحوال والكشف، حصل له جذب فى أول عمره ..»[3].

٣ - وكان من السهل تعليل ما يصيب الأولياء من أمراض بأنها «حال» وقد عدّ الشعرانى من المنن معرفته بطبِّ أرباب الأحوال[4].

واستغلّ أرباب الأحوال شهرتهم فى التسوّل واعتبروه حقًا لهم لأنهم يدفعون البلاء[5].

* أصحاب النوبة :

١ - فى أواخر العصر المملوكى برزت تقسيمات عدة للأولياء، بالإضافة لما سبق مثل الكُمّل والعارفين وأصحاب الحضرة وأصحاب الوقت، إلا أن أصحاب النوبة هم الأشهر وهم الذين يحفظون أدراكهم (أى الأماكن التى يحرسونها) فى سائر الأرض وعليهم قضاء الحوائج[6]. وحديث الشعرانى عنهم متناقض فهو يجعل نفسه أحيانًا مساعداً لهمْ فيطوف بقلبه على جميع أقطار الأرض، وفى نفس الوقت يحرص على استئذانهم كلما خرج من بيته ليكون فى رعايتهم[7]، فلا نعرف هل يعد نفسه منهم أم لا،

---

(١) الطبقات الكبرى . الشعرانى جـ٢/٧٦.
(٢) الطبقات الكبرى - الشعرانى جـ٢/ ١١٠، جـ٢/١١١.
(٣) الطبقات الكبرى - الشعرانى جـ٢/١٢٧.
(٤) لطائف المنن ٣٥٥ .. الشعرانى.   (٥) لطائف المتن .. الشعرانى : ٤٠.
(٦) لطائف المنن. الشعرانى ١٤٤ . ١٥١.   (٧) لطائف المتن ١٤٤، البحر المورود ٨٩، ٩٠.

ويذكر أن شيخه الخواص كان أحدهم، ويتمتع بالتصريف في ثلاثة أرباع مصر وقُراها، وكثيراً ما يرسل الحوائج إلى الشيخ محيسن المجذوب الذي جعله من أصحاب التصريف في الربع الباقي، مع أنه «صاحب درك بحر الهند»[1]، ثم يذكر أن أصحاب النوبة كانوا في صراعٍ مع الخواص، يعارضهم ويعارضونه، وانتهى الصراع بمقتل الخواص[2].

أما الشيخ محيسن فقد أعطبوا رجله[3]، ومن السهل تفسير هذا التناقس بالصراع المحتدم بين الأولياء في نهاية العصر حول المريدين والنذور والنفوذ.

٢ - وقد احتج الشعراني على متكري أصحاب النوبة ووصفهم بأنهم لم يدخلوا دائرة الولاية قط فلو دخلوها لعرفوا أهلها[4]، ووصف الخواص وأبو الفضل الأحمدي بمعرفة أصحاب النوبة في سائر أقطار الأرض ومعرفة من تولى منهم ومن عُزل[5]. ولما دخل السلطان سليم العثماني مصرأرسل الخواص فقيراً ينظركم معه من أصحاب النوبة[6] (أي من يساعده منهم).

٣ - وقد وُصِفَ أصحابُ النوبة بالشدة والعنف كانعكاس للصراع بين الأولياء وقتها، يقول الشيخ حسن العراقي «لا يأذن أصحاب النوبة لفقيرٍ أن يسكن في مصر إلا إن كان مراعيًا للأدب معهم، وإلا أخرجوه إلى القرى أو إلي خارج السور، وعدّ الشعراني من المنن حفظه من تصريفهم فيه بمرضٍ أو سلب حال[7]، وأوصى الخواص بالإستعانة عليهم بالله ورسوله[8]، ولا شك أن المقصود بهذه الصفة هم الأولياء المنافسون، فالخواص هو نفسه القائل «قلّ من فقراء الزمان من يعرف أنه تحت

---

(١) لطائف المنن ١٤٦.

(٢) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٣٠.

(٣) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٢٤.

(٤) لطائف المنن ص١٤٤.

(٥) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٣٠، جـ٢/ ١٥٠.

(٦) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٣١.

(٧) لطائف المنن ص١٤٧.

(٨) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٤٤.

حكم أصحاب النوبة .. ولو عرف لسألهم ... وانتظر ما يقع منهم من تولية أو عدمها[1]. وهو يقصد نفسه.

* أصحاب الوقت :

لا اختلاف بينه في المفهوم عن أصحاب النوبة، اللهم إلا إندراج العلماء بينهم ولهم تقريبًا نفس حقوق أصحاب النوبة[2]، وقد أكثر الشعراني من الحديث المعاد عن أصحاب الحضرة الإلهية والكُمَّل والعارفين[3] عدا تصنيفات أخرى لم يجد الخواص لها أسماء[4]. مما يجعل القارىء يتخيل عدد الأولياء مساويًا لأعداد الناس في نهاية العصر، وإن كانت الصفات منحوتة من بيئة العصر وتصوراته وهواجسه وتخيلاته، بينما كان العقل غائبًا في أجازة مفتوحة.

ثانيًا : مهام الأولياء :

* الحملات :

١ - يقال أن الولي يتحمل الحملة أي ينوب عن المصاب في تحمل مصيبته. وقد شاعت هذه الفكرة في العصر المملوكي، وقد نصح الشعراني بصحبة الفقراء لأنهم يحملون عن أصحابهم المصائب في الدنيا[5]. وقد وضع لها القواعد فلا يحمل الشيخ إلا عن أبناء حارته وإلا فقد تعدّى دائرته[6]؛ وشرط الولي الذي يحمل الحملات الإتصاف بالذلة، والفقر، وكثرة الملازمة في المواكب الإلاهية، وألا يأخذ عنها مقابلاً، وكف الجوارح عن المحرم والمكروه والشهوات المباحة، والصيام أيام التحمل والتخلق بالرحمة، ونصح الشعراني بألا تكثر الحملات في النصف الثاني من القرن العاشر[7].

---

(١) الشعراني. ارشاد المغفلين ص٢٧٣.
(٢) لطائف المنن ٢٥٦، ٢٧٧.
(٣) لطائف المنن ٣٦٥، ٣٩٢، ٢٩١.
(٤) لواقح الأنوار ٩٩.
(٥) صحبة الأخيار ٣٩.
(٦) تنبيه المغترين ١٣٦.
(٧) لطائف المنن للشعراني ١٤٩ : ١٥١، ١٧٢.

ويستلزم التحمل جهداً من الولى فهو يحس بالأوجاع فى جسمه وقد يبقى دون طعام أو شراب أو نوم أو نظافة أو لباس جديد[١]، وقد أخبر بعض أهل الكشف أن إحمرار الماء الذى تحت بيت الشعرانى فى الخليج إنما هو من كثرة الهموم النازلة عليه!!، ويقول إن هذا الأمر قلّ من يفعله فى عصره من المتمشيخين، وغاية أمر أحدهم أن يتوجع باللسان فقط[٢]!! وقد تحمل الشعرانى عن رجل وامرأته حين مات ابنتهما فكاد لحمه وعظمه أن يذوبا!! ويطلب الشعرانى من إخوانه ألا يغضبوا حين يرونه عابسًا ضيق الصدر فربما كان مشاركًا فى حملة لحاكم أو لإمرأة مات ولدها أو كانت فى الطلق[٣]، وكان إذا نزل بالمسلمين هم أوغم لا يقر قرار حتى يرتفع[٤]، وهو يتحمل هَمّ عدوه أكثر من إهتمامه بهّم صديقه[٥]، وأكثر حملاته عن المرضى[٦]، وكان من وقعت له مصيبة يأتى للشعرانى فيحملها عنه ولا يتخلف. والحملة تخف بحسب الإعتقاد وتثقل بعدمه[٧]، أي إذا كنت تعتقد فى الشيخ فعلاً فإنه يحمل عنك مصيبتك فيخف وقعها عنك، وإن لم تكن تعتقد فالويل لك!!

٢ - والقارىء للشعرانى يتصوره بطل الحملات الوحيد، إلا أن الأولياء السابقين قد ادّعوا ذلك وإن كانوا أقل مقدرة من الشعرانى فى سبك إدّعاءاتهم، وعامة فإن الحديث عن الحملات لم يكثر إلا فى أواخر العصر المملوكى، وقد وردت إشارات متفرقة عن الحملات فى أقوال متصوفة المماليك البحرية فالمرسى يلوم العامة لأنهم ينفضّون عن الولى الذى بين أظهرهم «مع أنه هو الذى يحمل أثقالهم ويدافع الأغيار عنهم[٨]، ويقول ابن علي وفا «إذا حصل لى وارد من واردات الجلال إنما هو تحمل عن

---

(١) لطائف المنن فصل الشعرانى فيه ما يقاسيه بسبب التحمل ٣٢٢ : ٣٢٣، ٥٥١.

(٢) لطائف المنن ٥٥١.

(٣) لطائف المنن ١٥١.

(٤) الطبقات الكبرى جـ٢/١٤٨.

(٥)، (٦) لطائف المنن ٥٧٢، ٣٥٢، ٣٥٣.

(٧) لطائف المنن ١٢٣، ١٢٤.

(٨) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٨.

الخلق»[1]، وفى حكاية للسبكى «تحمل شيخ ألم مريده حتى خرج عن الصلاة فبرىء المريد[2]»، وفى مناقب الحنفى - فى القرن التاسع - أن بعضهم تحمل الرمد عن غيره فشفاه[3]، حتى إذا أهل القرن العاشر فأضحت الحملات ميدان المزاعم الصوفية، فيدّعى المتبول أنه يتحمل ما يعجز عنه سبعون رجلاً من الأولياء[4]، وكان أبو الفضل الأحمدى يحمل هموم الناس «حتى صار ليس عليه أوقية لحم[5]»، ويدّعى أفضل الدين الشعرانى بأنه منذ عشر سنين يحس بأن جسمه فى طبق من نحاس على نار من غير ماء ولحمه ودهنه يطشطش وهو صابر، وذلك «من كثرة توجه الناس إليه فى شدائدهم، فيحملها عنهم ويعانى بدلاً منهم»[6].

٣ - وكانت الحملات مجالاً للصراع بين الأولياء، فأثناء خلاف الشعرانى مع ثلاثة من أصحاب النوبة حصل له الفرج على يد الشيخ محمد البهوتى، الذى تحمل عنه بعد أن أبى الحملة ثلاثون من الأولياء، فبرىء الشعرانى بعد أن كان قد مكث تسعة أيام بلا أكل أو شرب أو نوم[7].

٤ - وقد يتعاون الأولياء فى الحملات فيرسل المرصفى وغيره الحملات للشيخ بركات الخيّاط، فيضعون له الحجر على حانوته، فيعلم بالحاجة ويقضيها، ويقول «الإسم لطوبة والفعل لأمشير»[8]، مع أنه لو كان وليًا حقيقيًا (عندهم) لعرف الغيب وما احتاج إلى حجر يوضع على باب دكانه، ولكن الأساطير تخلو من المنطق.

وكان سويدان المجذوب يحمل الحملات، وكل من حمّله حملة وضع حبة من الحمص فى فمه ليتذكر قصته، فربما امتلأ فمه من الحمص، ويظل كذلك شهراً حتى تقضى

---

(١) مناقب الوفائية مخطوط ٤٨.

(٢) طبقات الشافعية جـ٥/ ٢٣.

(٣) مناقب الحنفى ٣٤٠ مخطوط.

(٤) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ١٠٥.

(٥) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ١٥٠.

(٦) لطائف المنن ١٤٣ - ١٤٤.

(٧) لطائف المنن ١٤٧.

(٨) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ١٢٥، الغزّى : الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة جـ١/ ١٦٧.

الحوائج[1]، وكان الخواص يرسل الحملات الثقال للشريف المجذوب فيقوم بها[2].

وبدون حمص!!

والواضح أن شيوع الاعتقاد في الحملات كان لتبرير النذور والأموال التي كان يحصل عليها الشيوخ من الناس.

* النظرة .

١ - وإذا كانت الحملة في الغالب يتحملها الولي عن الجميع فإن النظرة أو النفحة للمريدين والأتباع القريبين.

٢ - وقد كان الشاذلي يربي أولاده بالنظر من غير كلام[3]، ويقول المرسي «والله ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه نظرة وقد أغنيته»[4]، والمريدون من جانبهم يعترفون بأثر نظرة الشيخ فيهم، يقول أحدهم «فلما جلست نظر إليّ الشيخ وأمدني بما أمدني، ثم قال لي إنصرف إلى بلدك فقد استغنيت»[5]، ويقول الشعراني عن أحد المجاذيب «كان يحبني وكنت في بركته وتحت نظره»[6]، وينتظر المريدون خروج الشيخ من خلوته لتكون نظرته إليهم أوقع في الأثر، وقد اختلى شمس الدين الحنفي أربعين يومًا فاستعد مريدوه للظهور بين يديه حين يخرج وقالوا «غداً يظهر سيدي من الخلوة فكل من وقع نظره عليه حصلت له السعادة .. فلما كان وقت السحر ظهر سيدي ووقع نظره عليّ، فقال لي محمد قلت نعم يا سيدي، قال : والله لقد حصلت لك السعادة الكلية» يقول الراوي فكل ما أنا فيه من ثمرات تلك النظرة»، حتى أنه تقطب قبل موته (أي أصبح قطبًا)، وقد وقع نظر الحنفي على كلب فأصبح الكلب وليًا بفضل تلك النظرة

---

(١) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٢٥، الغزّي الكواكب جـ١/ ٢١٣.

(٢) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٣٠.

(٣) قواعد الصوفية جـ١/ ١٩٢ وقد أخذ عنهم الشعراني التربية بالنظر - لطائف المنن ٣٩٢.

(٤) ابن عطاء لطائف المنن ٥٦.

(٥) الكواكب السيارة ١٥١، تحفة الأحباب ٢٩٠.

(٦) الطبقات الكبرى جـ٢/ ١٢٢ الشعراني.

يقول الراوى : «فهذه نظرة رجل من الأولياء وقعت على كلب غير مكلف، فكيف لو وقعت على آدمى؟ أو على أحد من جهة ذلك الولى مثل خادم أو ولده أو على واحد من تلاميذه؟!!»[1]، وهو سؤال يستحق الإجابة فعلاً ؟

٣ - وقد يُعبَّر عن النظرة باللحظ، خاصة فى المراجع غير الصوفية، فالسبكى يقول عن ابن الحسين الأنصارى «كان إذا ألحظ شخصًا انتفع بألحاظه»[2]، ووصل الشيخ محمد الحنفى إلى ما وصل إليه «بلحظ الشيخ أبو العباس السوسى»[3]، والسخاوى يكثر من استعمال هذا اللفظ فيقول عن الزين عبد القادر إنه «انتفع بلحظ أبجد المجنون»، وقال عن الكتانى أنه «انتفع بلحظ الشيخ عمر بن عيسى»[4]، ويقول عن نفسه «إنه انتفع بالشيخ الغمرى»، «وصليت بجانبه ولحظنى»[5].

وفى المراجع الصوفية إستغاثت فتاة بالشيخ فقالت : «لاحظنى يا شيخ أبى»[6]، ويقول الشعرانى عن شيخه على النبتيتى «فحصل لى منه لحظ، وجدت بركته فى نفسى إلى وقتى هذا»[7]، وبهذا المفهوم تختلط النفحة باللحظ والنظرة.

يقول السخاوى عن أحدهم «وقد عادت على نفحاته وبركاته ونفعنى دعاؤه»[8]، وقد صحب الشعرانى الشيخ الزفتاوى نحو خمس سنين وحصل له منه «نفحات»، وقال نحو ذلك عن شيخه صدر الدين البكرى[9].

---

(١) مناقب الحنفى مخطوط ٢٧٤ : ٢٨٣.
(٢) طبقات الشافعية جـ٥/٢٢.
(٣) شذرات الذهب جـ٧/٢٩٧.
(٤) الضوء اللامع جـ١/٧، جـ١/٢٥١.
(٥) التبر المسبوك ١٣٧.
(٦) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٩٠.
(٧) الطبقات الكبرى جـ٢/١٠٩.
(٨) الضوء اللامع جـ١/١٨٩.
(٩) الطبقات الكبرى جـ٢/١٢٨ الشعرانى.

ثالثًا : الاعتقاد فى كرامات الأولياء الصوفية .

* الكرامات فى فكر الخاصة واعتقاد العامة فى العصر المملوكى :

١ - استلزم الاعتقاد فى الأولياء الاعتقاد فى مقدرتهم على الإتيان بالخوارق، أو ما عُرف فى العصر المملوكى بالكرامات، التى شاع الإيمان بها فى العصر المملوكى تبعًا لإزدهار التصوف، حتى لقد فرضت نفسها على تفكير الخاصة واعتقاد العامة كما لو كانت معلومًا من الدين بالضرورة.

ويمكن أن نجمل تفكير الخاصة أو العلماء فى العصر المملوكى فيما يخص الكرامات فى اتجاهين : اتجاه عملى هو ألصق بالمتحررين منهم، واتجاه نظرى يعتقد فى حدوث الكرامة مطلقًا أو مع بعض تحفظات.

٢ - وكبار الصوفية يعتقدون فى إمكانية حدوث الكرامات مطلقًا . فكتاب المناقب الصوفية يثبتون الكرامة فى مقدماتها ليؤمن القارىء بما حشدوه فيها من أساطير[١] . وقد أجهد اليافعى نفسه فى الاستدلال على جواز الكرامة عقلاً ونقلاً[٢]، وكعادة الصوفية لا يفرقون بينها وبين المعجزة إلا فى عدم التحدى كشرط لوقوع الكرامة[٣] ، لتتاح الفرصة للتهرب من إثبات الكرامة عمليًا . والقارىء لمناقب الحنفى تهوله كثرة الكرامات فيها مع أن المؤرخ أبا المحاسن كان معاصراً للحنفى وترجم له ترجمة عادية خالية من ذكر أى كرامة له[٤] .

وقد دان علماء العصر المملوكى عامة بالتصوف باطراد يتناسب مع الازدهار المستمر للتصوف من بدايته إلى نهايته، ففي أوائل العصر كان ابن خلدون يرى وقوع

---

(١) فى مناقب المنوفى فصل فى المقدمة عن إثبات الكرامة.
(٢) اليافعى. فضل مشايخ الصوفية ص١٧ وما بعدها.
(٣) اليافعى. روض الرياحين ٢٠٥. الشعرانى، فتح المنة فى التلبس بالسنة ٢٢.
(٤) حوادث الدهور جـ١/ ١٤٠.
(٥) المقدمة ١١٠، ٤٧٤.

الكرامة أمراً صحيحًا غير منكر(٥). ويقول السبكى إن من حق الصوفية إظهار الكرامات للبشارة أو الإنذار أو التربية(١)، بينما انصرف جهد السيوطى - فى نهاية العصر - إلى إثبات نواح من الكرامات لم تخطر على بال المتصوفة الأولين، فيصنع رسالة فى إثبات تطور الولي وتواجده فى مكانين مختلفين فى وقت واحد(٢)، أو ما تعبر عنه كتب المناقب أحيانًا بوجود أكثر من جثة للولى فى أماكن مختلفة.

٣ - وكانت لبعض العلماء فى أوائل العصر تحفظات على وقوع الكرامة، لا تنال من إمكانية وقوعها من حيث المبدأ، فابن تيمية يرد كرامات المتصوفة إلى فعل شيطانى ويسميهم أولياء الشيطان ويفرق بينهم وبين أولياء الرحمن(٣). ويرى الأدفوى أنه لا مانع عقلى أو شرعى من وقوعها «.. ولكن اطرت العادة المستمرة بعدم وقوع ذلك والعوائد يقضى بها فى حكم الشرع باتفاق أئمة الإجتهاد .. والأمور البعيدة يتعجب من وقوعها ويتوقف فى قبولها إلا إذا عُلم صدق المخبر كما في قصص القرآن عن زكريا ومريم وامرأة ابراهيم، ولا تثبت الكرامة لمجرد اشتهارها واستفاضتها عند الفقراء فإن الكذب فيها كثير، وكثير من الصوفية جاهل بصحة النقل أو مغفل يروى بحسن الظن، ثم إن أكثرها مرسلة وبعضها مبنى على التوهم .. » ويرى أنها لو سلمت من ذلك ورويت على نسق الحديث المتواتر قبلت بشرط ألا تكون بعيدة فى العادة، وقد وقع مثلها(٤). أىّ أن الأدفوى سلّم بالمبدأ دون التطبيق، ومع جرأته الواضحة إلا أنه خلط -كمحدّث- بين المعجزة والكرامة.

٤ - ولأن التصوف أصبح حرفة فى العصر المملوكى، والكرامات مؤهلها الأساسى، فقد كان للأولياء طرقهم الخاصة فى انتحال ما يخدعون به العامة. وقد فطن لذلك بعض العلماء ممن نعدهم ضمن أصحاب الإتجاه العملى المتحرر.

وأبرزهم الجوبرى الذى فضح أساليبهم ضمن ما سجله فى كتابه «المختار فى كشف

---

(١) السبكى. معيد النعم ١٥٩..

(٢) رسالة السيوطى : القول الجلى فى تطور الولى.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل فى الجزء الأول.

(٤) الطالع السعيد ٣٧٠، ٣٧٣.

الأسرار» فكان يذكر الكرامة ثم يتبعها بكشف سرها، ونذكر بعض الأمثلة : يقول عمن جعلهم في الدرجة الثالثة من المشايخ «.. ومنهم من يتعاطى النزول في التنور، وقد أوقد فيه قنطاراً من الحطب فينزل فيه ثم يغيب ساعة ويطلع» ثم يشرح الجوبرى تصميم التنور وكيف أن حرارته من أعلاه، وأسفله بارد فلا تضر الشيخ، وذكر طريقة أخرى وهى أن الشيخ يطلى جسده بمادة عازلة «.. التى يعملونها لمنع النار فمن ذلك يؤخذ الضفدع ويسلق حتى ينضج ويتفتت .·. ثم يرفع عن النار حتى يبرد فإذا برد جمد الدهن على وجه الماء فيؤخذ الدهن ويضاف إليه شيء من البارود الثلجى، ثم يلطخ به جسده ويدخل النار فلا تضره»[1]. وقد يلطخ الشيخ أصابعه بهذا الدواء، ويتقدم فى السماع ويشعل أصابعه من الشمع «ولا يزال يرقص وأصابعه تشتعل حتى يضج الخلق، ثم يدنون الشمعة، فيشعلها ويطفى أصابعه» وفى هذه الحالة يضيف النفط إلى الدواء السابق[2].

وبعض المشايخ يوهم المريدين ينبع الماء من أصابعه، «وكشف ذلك أنه يأخذ مصران غنم فيدبغه بعد غسله ثم ينقعه بماء الورد سبعة أيام، وبعد ذلك يأخذه فيربط طرفه الواحد ربطًا جيداً، ثم يجعل فى طرفه الآخر عقدة قصب، ثم ينفخه فى الهواء حتى يجف فإذا جف .. أخذه ثم ملأه ماء .. ثم جعله في قميصه، وقد عمل له حمالات من تحت القميص .. فإذا أراد أن يسقى الناس جعل رأس المصران فى فم الوعاء وهو دائر من حيث لا يعلم به أحد، ثم يفك رأس المصران بظفره، فينزل الماء فى الوعاء»[3]. ومنهم من يبقى «أربعين يومًا لا يأكل ولا يشرب ويدعون أن طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس»، وذكر عدة طرق لذلك يستعمل فيها بذرة الحبة القمحاء أو كبد الغزال العطشان حين يمتنع عن شرب الماء، أما من يمتنع عن الطعام فيستعين بمسحوق من أكباد الخرفان وذكر طريقة عمله.. وتابع الجوبرى هتك أسرارهم «كمن يظهر فى ظلام الصحراء عامود نور إلي عنان السماء» «ومن يقف يصلى تحت الشجرة فتسجد له»

---

(١) الجوبرى. المختار فى كشف الأسرار ٢١، ٢٢.

(٢) نفس المرجع ٢٣

(٣) نفس المرجع ٢٢، ٢٣ وذكر طريقة أخرى ص٢٦.

«ومن يظهر الفواكه في غير أوانها» «ومن يأكل الحيات، والنار، ومن ينبع له الماء في الصحراء»[1]. ثم يقرر أن هؤلاء المشايخ مجمعون على بطلان معجزات الأنبياء ويعتقدون أنها «مثل هذا النوع الذى سلكوه وهم كاذبون»[2].

٥ - وقد وردت إشارات تؤيد الجويرى فى مصادر أخرى. فابن الحاج اعترض على من يدخل النار ولا يحترق[3]، وأكتشف ابن تيمية حمل الأحمدية فى دخولهم النار وواجههم بذلك[4]، وقيل عن بعض الصوفية أنه كان صائم الدهر بخانقاه سعيد السعداء «يصوم الدهر ويفطر دائمًا على حمص مصلوق بغير ادام»[5].

وقد اشتهر محمد بن عبد الله المرشدى فى مصادر العصر المملوكى بأنه كان يطعم الضيوف ما يشتهونه فى خاطرهم، وقد أورد الصفدى السر فى ذلك «وحقيقة الأمر أن هذه الكرامات إنما كانت بصناعة مقررة بينه وبين قاضى فوّه فإنهما كانا روحين فى جسد، وكان قد تحصن بالشيخ فلم يقدر قاضى القضاه ولا أحد على عزله ... ولم يبق له دأب إلا تلقى من يصل من ذوى الأقدار قاصداً زيارة الشيخ لأن فوة طريق منيه مرشد، فإذا وصل الزاير أنزله وأضافه وشرع فى محادثته ومحادثة من معه حتى يقف على ما فى خواطرهم وما يقترحونه، ثم أنه يبعث بذلك إلى الشيخ على دواب مركزه فى الطريق بينهما، ويمده من الأصناف ما لعله لا يكون عنده، ويعطيه حلية كل رجل من المذكورين واسمه»[6].

ومع ذلك فلم يتأثر اعتقاد العامة فى الأولياء، ويقول الفقيه البقاعى عن أحد المعتقدين «وكان للناس فيه اعتقاد كبير جداً وينسبون إليه مكاشفات ولم يظهر إلىَّ أنا شىء من ذلك، فإنه بشّر غير واحد من أصحابنا بأشياء لم تقع»[7]. ومن النص يتضح

---

(١) نفس المرجع ٢٤ : ٣٤٢. (٢) نفس المرجع ٢٨٠.

(٣) المدخل حـ٢/١٠٢.

(٤) تاريخ ابن كثير جـ١٤/٣٦.

(٥) تاريخ قاضى شهبه. مخطوط جـ١/٦ ترجمة ابن صديق التبريزى.

(٦) الصفدى. أعيان العصر مخطوط جـ٦ قسم ١ ورقة ٤٨، ٤٩.

(٧) تاريخ البقاعى. مخطوط ٨٨، ٨٩.

عمق اعتقاد العامة فى الصوفية حتى ولو أخطأ أحدهم فى دعاويه.

والواقع أن الناس فى العصر المملوكى كانوا على استعداد لتصديق الكرامات وتناقلها، فكان مجرد إشاعة كرامة ما كفيل بتوجه الناس جميعهم إلى صاحبها زائرين ومعتقدين ومتوسلين[1]، واستجابة لتلك العاطفة الشعبية حاول علماء العصر المملوكى أن يجدوا أصلاً شرعيًا للكرامات، فوضعت فيما بعد كرامات لصوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين كما فعل الذهبى والسيوطى، ولم يعثر على أصولها التى نقلت عنها مما دفع بعض الباحثين للتأكيد بأنها وضعت لإرضاء عاطفة شعبية تريد إثبات صوفية أولئك الزاهدين، فالشعب لا يقبل الصوفى إلا بما يروى عن كراماته[2].

وما كان لكتّاب المناقب أن يحشدوها بكل ما هو مخالف للعقل والنقل لولا أن العامة فى العصر المملوكي على أتم استعداد لتصديقها بحيث يصح اعتبارها مقياسًا لعقل العامة واعتقادهم فى كرامات الأولياء .. والعامة فى كل زمان ومكان قليلة العقل تميل لسماع الأقاصيص والأساطير، وتميل أكثر لتصديقها، ولهذا فإن التجارة بالدين سوق رائجة، خصوصًا إذا كان العقل غائبًا.

---

(١) السخاوى. التبر المسبوك ٣٣٨.

(٢) محمد كامل حسين. حوليات آداب القاهرة مجلد ١٦ سنة ١٩٥٤ ص٤٩.

دراسة فى أساطير الكرامات
فى العصر المملوكى

١ - ارتفع الإسلام على أسلوب المعجزات الحسية فأتى والعقل الإنسانى قد شب عن الطوق، ولأن القرآن خاتم الرسالات السماوية إلى يوم القيامة كان معجزة عقلية باقية يتحدى الله بها البشر فى كل زمان، وشأن المعجزة الحسية أن تنتهى بوقتها وقومها، وقد ندد القرآن الكريم بطالبى المعجزة المادية من كفار مكة «سورة الإسراء من الآية ٩٠ إلى ٩٣» ودعاهم إلى استعمال العقل، ولم يعرف الرسول «ص» المعجزة الحسية، وكان أحوج إليها حين أوذى وحين جرح وقاتل، فقام بكل ذلك ومعه الصحابة بالمجهود البشرى مؤيداً بدعوة عقلية.

٢ - وإذا أهمل العقل البشرى تعلق الناس بالمحسوسات، لذا تسود أساطير الكرامات فى عصور الجهل. والكرامة فكرة حادثة فى تاريخ المسلمين فلم يرد لفظها فى القرآن، وإن كان ما كتب عنها يجعلها فى أهمية المعلوم من الدين بالضرورة، وقد تمسك بها أصحابها معرضين عن القرآن ودعوته العقلية، بل حاولوا التلاعب بآيات القرآن ليجدوا أصلاً إسلامياً لأساطيرهم.

٣ - وقد استدلوا بما حكى القرآن عن خوارق ليست لأنبياء كما حدث لمريم وزوجة إبراهيم وصاحب موسى وصاحب سليمان، كأنما يعيشون تلك العصور غير مدركين أن القرآن إفتتح عصراً جديداً وأن ما حدث قبله وكان مناسبًا لذلك العصر لا يصح أن يستمر فى عهد القرآن بل ويتخذ دليلاً ضده.

٤ - إن كرامات الصوفية ترفعهم فوق البشر والرسل وتقرنهم بالله سبحانه وتعالى وتعطيهم ما لله من قدرة تفوق قدرة البشر، وذلك هو السبب الحقيقى فى إسناد الكرامة للولى.. أن يكون إلهًا مع الله مع أنه لا إله إلا الله، ولا إله مع الله!!

لقد تعطف المتصوفة فأسندوا كرامة هزيلة لعمر بن الخطاب - ما كان أغناه عنها - وفى مقابلها إنتحلوا الآلاف لأنفسهم، وإذا كان عمر صاحب كرامات يصيح فى المدينة يا

سارية الجبل، فسمعه سارية فى العراق فلم اتعب نفسه والمسلمين معه فى فتوح مرهقة تستلزم كرامات فى كل خطوة؟، ألم يعزل عمر خالد بن الوليد حتى لا يفتتن المسلمون به؟ وألم يقطع عمر الشجرة التى بايع المسلمون تحتها النبى بيعة الرضوان حتى لا تصبح شجرة مباركة مقدسة فيما بعد ؟

٥ - والباحث فى تاريخ المسلمين يجد العجب .. كان المسلمون - وقت أن كانوا مسلمين بحق - فئة مستضعفة فى المدينة ما لبثت أن اكتسحت العالم المعروف وقتها غزواً وفتحًا فى فترة قياسية لم يعرفها التاريخ وبدون خارقة واحدة، حتى إذا انحسر الإسلام عن القلوب وزحفت العقائد القديمة فى زى التصوف ضعف المسلمون حتى غلبهم الصليبيون على بلادهم، فى ذلك الوقت المظلم بدأت الكرامات عملها كمخدر يخلق دنيا من الأحلام. فأين كانت تلك الكرامات وقت قوة الإسلام والفتوح؟ ولماذا لم توجه هذه الخوارق - على فرض حدوثها - فى مصلحة المسلمين فى حروبهم ضد الصليبية والمغولية؟

٦ - ثم ما الداعى للكرامة؟ لقد وهب النبى معجزة ليستعين بها على دعوته فلِم يُعطَ الولى - إذا كان هناك «لى» - خارقة؟ هل هو صاحب رسالة بعد النبى محمد عليه السلام؟ إذا كأن لها داعٍ - جدلاً - فهل يصح هذا مع وجود المعجّزة الكبرى الخالدة وهى القرآن؟ إننا لا ننكر القدرات الروحية لدى بعض الناس فهى محل البحث العلمى الحديث، ولكننا نقول إنها كباقى القدرات الإنسانية الأخرى، يشترك فيها المسلم والمسيحى والملحد فتخرج عن مفهوم الكرامة.

وبعد فلنلق نظرة على كرامات العصر المملوكى : -

١ - نلاحظ نوعًا من التخصص فى الكرامات بين الأولياء، فالبدوى مثلاً جعلوه متخصصًا فى إحضار الأسرى من بلاد الفرنجة، وقد رفض المتبولى أن يعتدى على هذا التخصص وأرشد المرأة التى طالبته بإحضار ولدها الأسير أن تتوسل بالبدوى(١). لأنه وحده الذى يأتى بالأسرى من عند الفرنجة.

---

(١) عبد الصمد. الجواهر ٧٩.

وكان من السهل على مؤرخي العصر تناقل الكرامات بحذافيرها وترديدها كأمور مسلَّم بها، بل قد تتكرر كرامة بعينها لأكثر من صوفي مع اختلاف الزمان والمكان[1]. وتنافس الصوفية في المزايدة بالكرامات فرويت كرامة للشيخ خليل وهو يطير من بلده إلى جبال الزيتون، فقال له المرسي «ليس الشأن أن تذهب لجبال الزيتون وتعود من ليلتك، ولكن أنا الساعة لو أردت أن آخذك بيدي وأضعك على جبل قاف وأنا هنا لفعلت»[2]. وهو القائل «والله ما سار الأولياء والأبدال من قاف إلى قاف حتى يلقوا واحداً مثلنا، فإذا لقوه كان بغيتهم»[3]. ويقول «ما جلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجادتي»[4].

ولقد أوتي الشعراني مقدرة عجيبة على سبك الكرامات، وهو يوردها أحياناً كغطاء يخفى به الإنحلال الخلقي للأولياء في عصره كما يبدو في ترجمته للمتبولي والحنفي وغيرهم، والغريب أنه حين يذكر أحد الصالحين بصفات حسنة فلا نجد أثراً للكرامات[5].

وكان الناس على استعداد لتصديق الكرامات وتناقلها. فكان مجرد إشاعة كرامة ما كفيلاً بتوجه الناس جميعهم إلى أصحابها زائرين ومعتقدين ومتوسلين[6]، وبعض الكرامات صيغت لسد النقص أو جبر العجز لدى الأولياء، فالولي المقعد الشيخ أحمد السطيحة قيل فيه «إنه يلبس كل جمعة مركوبًا جديداً يقطّعه مع أنه سطيحة لا يتحرك» «وتسللت زوجته ليلة فرأته قائمًا سليمًا من الكساح فلما شعر بها زجرها فخرست

---

(1) رويت كرامات لأبي العباس الملثم في ابن الفرات والطالع السعيد بدون تغيير في الألفاظ ونفس الوضع في ترجمة شرف الدين الصعيدي الذي امتحن الغوري امتناعه عن الطعام والشراب أربعين يومًا. الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/١٣٨، شذرات الذهب جـ٨/٩١ وقد نسبت أيضًا لمعاصر للحجاج بن يوسف، اليواقيت والجواهر جـ٢/١٠٤ وغير ذلك كثير.

(2) ابن عطاء لطائف المنن ٥٧.

(3) ابن عطاء لطائف المنن ٥٦.

(4) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/١٨.

(5) كما في ترجمته للمرحومي الطبقات الكبرى جـ٢/٩٥ والغمري جـ٢/١٢٧.

(6) السخاوي : التبر المسبوك ٢٣٨.

وتكسحت وعميت إلى أن ماتت، وحتى لا يوصف الشيخ أحمد السطيحة بالعجز الجنسى أيضًا فقد ذكروا أنه كان فى عصمته أربع نساء، وأنه خطب بنتًا بكرًا فأبت وقالت : أنا صائب على الدنيا حتى اتزوج بسطيحة، فلحقها الفالج إلى أن ماتت. وطلبته بنت بنفسها فقيل لها يا امرأة المكتسح وعايروها فدخل بها الشيخ وازال بكارتها فملأ الدم ثيابها ورآه الناس .. إلخ[1].

ونلمح بعض الإرتباط بين الكرامات والأحوال السياسية التى استغلها الصوفية لترويج كراماتهم، فعندما يتولى سلطان يقال أن مجذوبًا بشره شفاهًا بالتملك[2]، وحين يمرض السلطان يفسر مرضه بإنكاره على شيخ بعينه فجوزى بالمرضى[3]، وكان من العادة شبه الدائمة أن تنتهى حياة الأمراء وأرباب المناصب بالمصادرة والعزل والقتل والحبس، ومع ذلك كانت تفسر فى ضوء غضب الأولياء ومعرفتهم الغيب[4]، وحين منع الناس من الحج بسبب حركة التتر أشيع أن الشاذلى قد حج بخطوة واحدة وعرض بعد مجيئه أن يخطو بالناس جميعًا إلى عرفات[5]، ولم يتساءل أحد أهما كان من الأجدى أن يوجه الشاذلى قدرته لدفع التتر الذين منعوا الناس من الحج.

فالملاحظ عامة أن إدّعاء الكرامات قد استهلكه المتصوفة فى نواحٍ تآفهة غير نبيلة تعكس حياتهم وتفكيرهم، فلم يحظَ الجهاد مثلاً بأقل القليل من إدّعاءاتهم الكثيرة بقلب الأشياء ذهبًا، مما يفضح نفسية المتصوفة الغارقة فى أحلام الوصول للنعيم الدنيوى بدون كد أو تعب. ولابد أن تنتهى تلك الكرامة بزهد الولى فيما قلبه ذهبًا حتى لا يطالبه أحد بالدليل على إدّعائه برجوع الذهب إلى حالته الأولى، وحتى يتأكد زهدهم وأنهم إنما تركوا الدنيا وزينتها مع قدرتهم على الثراء السريع، على أن تلك الكرامات بما صاحبها من دعايات حققت أهداف الصوفية ووطدت نفوذهم وأكدت الاعتقاد فيهم وفى تصريفهم.

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى. ط صبيح جـ٢/١٢٣.

(٢) الضوء اللامع جـ٣/١٣٣.

(٣) مناقب الحنفى (مع الناصر فرج).

(٤) مناقب الحنفى ٣٨٤، النجوم جـ١١/١٨٧، المنهل الصافى جـ٥/٤٤١.

(٥) الإلمام بالإعلام للنويرى مخطوط مصور مجلد ٢ لوحة ٧٨.

* مروجو الكرامات :

أبرزهم المتصلون بالشيوخ المنتفعون بهم كالخدم ومشايخ الزيارة والزوجة وغيرهم.

– الخدم : وقد أصبح بعضهم شيخًا بعد موت سيده يدّعى أنه اختص بأسراره ونشر كراماته، فرويت كرامات عديدة عن الشاذلى عن طريق خادمه الشيخ ماضى أبو العزايم[1]، ويقول خادم الحنفى «وكان سيدى يخبر بما وقع له من الكرامات على عادة السلف من الأولياء المتمكنين[2]»، وقد يحرص الشيخ على تسجيل كراماته، ثم يوصى خادمه بكتمانها فى حياته وإذاعتها بعد موته[3]، كما يدّعون، والواضح أن الخادم هو الذى يشيع ذلك ليتكسب به.

ولخادم الضريح دور كبير فى إشاعة كرامات صاحب الضريح طمعًا منه فى النذور، ولا بأس بأن يحتال لذلك الأساليب المبتكرة، فعرف أحد القبور –وهو مجهول الصاحب– بقبر صاحب الشمعة، لأن بعض خدام القبور المجاورة أشاع أنه يرى على قبره شمعة مشتعلة فى الليالى المظلمة، فاشتهر صاحب القبر بهذه الكرامة[4].

– مشايخ الزيارة : وهم الذين يعرفون معالم القرافة وطرق الزيارة، وفى كتب المزارات تنقل عنهم الكرامات مشفوعة بكلمات «وهذه الحكاية مستفاضة بين مشايخ الزيارة» أو نحو ذلك.

كان للزوجة دورها فى هذا المجال حتى ولو كانت بلاءً على زوجها، فكان الشيخ أبو الحمائل «مبتلى بزوجته» وقد حكت هذه للشعرانى إن زوجها كان كثيراً ما يكون جالسًا عندها فتمر عليه الفقراء الطائرون فى الهواء ينادونه فيجيبهم ويطير معهم فلا تنتظره إلى الصباح[5].

---

(١) تعطير الأنفاس مخطوط ٥١، ٥٥ ما بعدها، ٧٧ وما بعدها.

(٢) مناقب الحنفى مخطوط ٤٧٣، ٤٧٤.

(٣) الطبقات الصغرى للشعرانى ترجمة السيوطى ٣٠، ترجمة زكريا الأنصارى ٤٠، ترجمة شمس الدين الدمياطى ص٥٣.

(٤) تحفة الأحباب ٣٢٢.

(٥) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١١١.

وكـان الرأى العام يتوقع من الولـى بعض الكرامات حين يغسل -بعد موته- وحين يلحد فى القبر، وتكفل الغسالون واللحادون والحفارون بإرضاء نهم الناس، فالشيخ عبد الغنـى الغاسل غسـل الشيخ أبا القاسم الأقطـع وأورد من كراماته أنه غطى سوأته حين وقعت القطنة، وأنه كان يتقلب ذات اليمين وذات الشمال كلما قرأ الغاسل «ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال»[1]. وتبسم آخر وهو يغسل لأن الحور العين قد غازلته، وأمر آخر مغسِّله بأن يغض بصره لأن الجان ستغسله[2]، ويبدو أن الغسالين بالغوا فى إدّعاءاتهم إلى درجة أثارت تندر الناس، فأوصى الفقيه ابن الشيخ أن يغسله الشيخ شهاب الدين بن النقيب، فقال بهاء الدين بن السبكى ما قصد بذلك إلا بسط الناس بعد موته[3].

وفى أمثالنا الشعبية نلمح أثر ذلك «كرامات الميت تظهر عند غسله»، «مغسل وضامن جنة»[4]. ونافس اللحادون والحفارون الغسالين فى هذا المجال، فيشيع أحدهم أنه وجد القبر قد اتسع بحيث لا يدرى هل هو فى بيت أم فى قبر، ووجد معه من يساعده فى اللحد وذلك لأن الميت كان يدعو «اللهم وسع عليَّ فى قبرى واجعلنى ممن تتولاه الملائكة[5]»، ولحد آخر بنتًا للشاذلى فضحكت، وعرفته بأنه يلحقها بعد ثلاثة أيام[6].

وحين حمل أبو مدين فى النعش وكان المؤذن يصيح بالآذان ثَقُل على حامليه حتى وضعواالنعش لأنه كان متعوداً على القيام حين يؤذن المؤذن[7]، ويبدو أن ذلك أصل لما يشيعونه فى الريف الآن من طيران الشيخ بنعشه أحيانًا أو توقفه حينًا.

---

(١) الكواكب السيارة ٢٤٤، ٢٤٥.
(٢) الكواكب السيارة ٢٤٧، ٢٤٨.
(٣) ذيل ابن العراقى مخطوط ٦٥.
(٤) أحمد تيمور الأمثال الشعبية ٣١٥، ٣٧٨ الطبعة الأولى.
(٥) الكواكب السيارة ٢٥٠، ٢٥١.
(٦) تعطير الأنفاس مخطوط ٨٠.
(٧) المناوى. الطبقات الكبرى مخطوط ورقة ٢٨٣.

تهرب المتصوفة من الإتيان بكرامة :

كان المتصوفة ينسبون الكرامات للأولياء بعد الموت، أما فى الحياة فقد حاولوا تبرير تقاعسهم عن إثبات الكرامة عمليًا - بشتى الوسائل. ووضع عبء ذلك على الشعرانى -بطل سبك الكرامات - بطبيعة الحال، فهو يميز الكرامة عن معجزة النبى بأنه لا يجب على الولى إظهارها لأنه لا يحتاج إلى دليل على صحة طريقه، بل يجب إخفاؤها ، وينجوز للولى أن يتحدى بالكرامة إذا رأى فى ذلك مصلحة، ومع ذلك يجوز أن تقع الكرامة مع كلام الولى ومع سكوته[1].

ويبالغ الشعرانى فيري أن من الأولياء من لا يستره حجاب ومع ذلك لا يعرف ما فى جيبه[2]. وأن الولى قد يعاقب بأن يحبب إليه إظهار الكرامات كنوع من الاستدراج[3]، وأن أكثر الأولياء كرامة من كثر تكذيب قومه له، وأقلهم كرامة من كثر تصديق قومه له[4]، وعد من المنن كراهيته لوقوع الخوارق على يده فى الدنيا لأنها عرض فانٍ، ومع ذلك يقول أن وقوع الخارق لابد منه للفقير ولو مرة واحدة، ثم يفتخر بكثرة اعتقاد أهل عصره فيه من غير مطالبة بدليل[5]، ومع ذلك كان الناس ينتظرون من الأولياء أن يخبروهم بما أوتوا من علم الغيب ووجد الشعرانى الوسيلة للتهرب من ذلك أيضًا. فهناك اللوح المحفوظ حيث لا تغيير فى المكتوب وهناك ألواح المحو والإثبات حيث التغيير والتبديل. فحذر الأولياء من الكشف عن الغيب إلا إذا كان منطمح أنظارهم اللوح المحفوظ محل الغيب النهائى، أما إذا كان ألواح المحو والإثبات الثلاثمائة والستين لوحًا فيمنع إظهار ما يعرفون من الغيب لأن الحق تعالى كل يوم هو فى شأن، «فربما غيّر ما تكلمنا به وأظهرناه للناس .. فيسيء الناس ظنهم بأمثالنا»، واستشهد بأن الخواص كان مشهده اللوح المحفوظ، ومشهد أبى الحمائل ألواح المحو والإثبات، فكان الخواص

---

(١) اليواقيت والجواهر جـ١/١٦٣.
(٢) الجواهر والدرر ١٧٥.
(٣) الجواهر والدرر ١٧١.
(٤) كشف الران ص٨٠.
(٥) لطائف المنن ص٣١٦، ص٧، ٩٠، ٢٣٥.

لا يخطىء فى كشفه عكس أبى الحمائل[١]. وانفرد الشعرانى بهذا القول، وإن كان المتبولى قد أشار إلى نحو ذلك حين حذر من إفشاء الولى للغيب لأن الله يحول بين المرء وقلبه[٢]. فلم يرد فى قوله ما ذكره الشعرانى عن اللوح المحفوظ والمحو والإثبات.

ويرى الشعرانى أن الأولياء يعطون التصرف بحرف (كن)، أى يقولون للشيء كن فيكون، مع أن ترك التصرف بها مرتبة الأكابر منهم[٣]، وقد أعطى أحدهم هذا المقام فتركه وقال «نحن قوم تركنا الحق تعالى يتصرف لنا»[٤]، وما أشد تواضع ذلك الولى!!

والأولياء «أسرار الوجود» كما يقول الحنفى[٥]، وقد تكلم فقير ببعض الأسرار فقُتل، وقيل أن من أفشى أسرار الله فجزاؤه القتل بالسيف على عوائد الملوك فى قتل من يفشى أسرارهم[٦]، وذلك تعليل طريف لعدم إتيان الولى بكرامة على عيون الأشهاد، وقد عبر الشعرانى عن ضيقه من الفقهاء سلفًا وخلفًا لأنهم يطلبون الكرامة كدليل على الولاية[٧]، وعلل الخواص ذلك الخلق من الفقهاء مع عدم وجوده لدى الفقراء بكثرة اعتقاد الأخرين الاعتقاد الصحيح فى شيوخهم عكس الفقهاء[٨]. على أن هناك أقوالاً للمتصوفة السابقين فى التهرب من الإتيان بكرامة تنقصها براعة الشعرانى، فعبد القادر الجيلى كان لا يشأ أن يُرى أحداً منه كرامة إلا بإرادته هو، «وكانت الخارقة تظهر أحيانًا منه وأحيانًا فيه» حسب تعبير مؤلف مناقبه[٩].

---

(١) البحر المورود ٢٧٣، ٢٧٤.
(٢) لطائف المنن ٩٣.
(٣) الجواهر والدرر ١٢٣.
(٤) اليواقيت والجواهر جـ٢/١٠٦.
(٥) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٨٨.
(٦) لطائف المنن. الشعرانى ٤٨-٤٩، وذكر قصة ص٤٠٩ عن عجز المريدين عن تحمل الأسرار من الشيخ.
(٧) لطائف المنن ٩٠.
(٨) درر الغواص ٦٧.
(٩) الشطنوفى - بهجة الأسرار. مخطوط ١ - ٢٩ إلى ٣٠.

أما الشاذلي فيقول «أي كرامة أظهر وأعظم من كرامة الإيمان ومتابعة السُنة» (١)، مع أن أقواله في عقيدة الاتحاد الصوفية أبعد ما تكون عن ذلك.

وفي مناقب المنوفي أن ظهور الكرامة لا يدل على أفضلية صاحبها، وأنها تصدر عن الولي بلا قصد ويجب عليه سترها، ويرى المرسي في طيّ الأرض وهو انتقال الولي إلى أي مكان بخطوة واحدة لصغار الطائفة، أما الطي الأكبر فهو طيّ أوصاف النفوس(٢)، وطُلبت كرامة من عبد العزيز الديريني، قالوا له «مرادنا شيء يقوي يقيننا واعتقادنا فيك حتى نأخذ عنك الطريق، فقال يا أولادي وهل ثمّ كرامة من الله لعبد العزيز أعظم من أن يمسك به الأرض ولم يخسفها به، وقد استحق الخسف من سنين»(٣)، واضطُر علي وفا للإخبار بالكشف عن مصير غُلامٍ محبوس فقال «لابد له من الخلاص إما في أوّل الأمر أو آخره وإن فاته ذلك جميعه فيتخلص ولو على المغتسل، يقول الراوي - بسذاجة - رأيت ما يؤيد ذلك ويصحح هذه المقولة(٤)، وفي أسطورة عن زكريا الأنصاري أن ضريراً من الشام قصده ليرد عليه بصره فأمره بالرجوع إلى غزة، وهناك يرد عليه البصر بشرط ألاّ يرجع مصر فيكف بصره ثانيًا بحجة الخوف من ذيوع الخبر، وتقول الأسطورة إن الضرير قد أبصر هناك(٥). والغرض من ذلك هو إشاعة الكرامة دون المطالبة بدليلٍ على صحتها بالإضافة للتخلص من إثباتها أمام الناس.

وكان نصر المجذوب المصري «يتظاهر بالخطأ في الكشف حتى لا يعتقده أحد»(٦) بنحو ذلك برّروا خطأهم فيما يدّعون من إطّلاع على الغيب.

---

(١) تعطير الأنفاس - مخطوط ص٢٠٤.
(٢) مناقب المنوفي، مخطوط من ٥ إلى ٧.
(٣) لواقح الأنوار. ص٢٤١، ص٣٧١، لطائف المنن ٥٩٢.
(٤) مناقب الوفائية. مخطوط ٧٢.
(٥) الطبقات الكبرى - الشعراني جـ١٠٨/٢.
(٦) أخبار القرن العاشر ١٨٥.

* علم الغيب :

١ - ويسميه الصوفية كشفًا، وهو أبرز ما ادّعاه الصوفية من كرامات، ويرجع سبب شهرتهم بالكشف إلى أن الصوفى ينتظر أو يحس بالإنكار القلبى عليه فيسبق المنكرِ محتجًا على إنكاره قبل إعلان المنكر له، فيشتهر الصوفي بقراءة الخاطر، وبالغ الصوفية فى هذا فادّعوا علم الغيب.

٢ - ويتواضع بعضهم فيتحاشى الدعوة فى شىء من الخمس التى فى آخر سورة لقمان «لأنها من خصائص الحق تعالى» ولكنهم فى الوقت نفسه يؤولون دعوى بعض الأولياء فى علمها[١]، مع أن الغيب كلٌّ لا يتجزأ وهو مما اختص الله تعالى به ذاته، ولم يعط الله تعالى العلم ببعض الغيب إلا بعض الرسل مثل يوسف (يوسف ٣٧)، وعيسى (آل عمران ٤٩) وأكد القرآن أن خاتم النبيين لا يعلم الغيب.

٣ - وادّعاءات الصوفية فى هذا المجال يضيق عها الحصر، فأبو السعود بن أبى العشائر حدّث بإيضاح أحوال الملكوت والآخرة والمنازل والدرجات ومراتب الرجال من آدم إلى يوم القيامة .. إلخ[٢]، ويقول على وفا ما من نطفة توضع فى رحم .. إلا وقد أطلعنى الله عليها[٣] وادّعى المتبولى بأنه «لا تنزل قطرة من السماء ولا يطلع نبت من الأرض إلا علمت به .. وهذا أمر أعطيته وأنا طفل[٤]»، والعارف يعلم أحوال أهل الجنة علمًا لا شك فيه لخروجه عن حجاب بشريته[٥]»، والصوفية يعلمون السرائر لذا نصحوا المريدين بحفظ قلوبهم معهم[٦].. وسبحان من «يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور - غافر ١٩»!!

(١) لطائف المنن للشعرانى ٩، ٤، ٤٣٠.
(٢) الكواكب السيارة ٣١٦، ٣١٧.
(٣) مناقب الوفائية ٤٣.
(٤) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٣٣٧
(٥) درر الغواص ١١.
(٦) دُرر الغواص ٨١، قواعد الصوفية جـ١/١٥٨، الطبقات الكبرى جـ٢/٩٤، ١٥٠.

فهو القائل سبحانه «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها .. الأنعام ٥٩ »، وفى قصة البدوى تتردد معرفته بالغيب حتى أن هلال مأذنته بعد موته ينبأ بالغيب[١] وإذا ولد ولى يبشر آخر أباه بما سيكون من أمره وفتوحه[٢]، وعرف الشاذلى بموته فى حميثرة واستعد لذلك[٣]، وكان ابن بماخلاً شرطيًا يتنبأ للوالى بسريرة المتهم[٤]، وفى لطائف المنن ومناقب المنوفى وغيرها من كتب الصوفية أخبار لا تنقطع عن الكشف، «ولولا لسان الشريعة» كما يقول الفرغل «لأخبرتكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم»[٥]، وكان شعبان المجذوب «يطلع على ما يقع فى كل سنة من رؤيته لهلالها» وأعطى مجذوب آخر «التمييز بين الأشقياء والسعداء فى الدنيا»[٦]، واطلع الخواص على فتوح قلوب الفقراء وكان يخبر بذلك[٧]، بل إنهم ادّعوا علم ما فى اللوح المحفوظ وتردد هذا فى كتبهم عن الدسوقى والرفاعى والجيلانى[٨] وعبد الرحيم القنائى[٩]. ويقول الحنفى لو سألتنى شيئًا لم يكن عندى أجبتك من اللوح المحفوظ[١٠].

وكان محل كشف الخواص اللوح المحفوظ[١١]. خاصة وأن نهاية كشف الولى أن يطلع على ما كتب فى اللوح المحفوظ كما يدعى الشعرانى[١٢].

---

(١) عبد الصمد الجواهر ٧٦.
(٢) شذرات الذهب جـ٨/ ٣٠، ٣١.
(٣) الإلمام مخطوط مجلد ٢ - ٧٩.
(٤) طبقات الشاذلية ١١١، ١١٢.
(٥) مناقب الفرغل ١ مخطوط.
(٦) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٥٩، ١٣٠.
(٧) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/ ١٣٠.
(٨) طبقات الشرنوبى ٧، ٨.
(٩) مناقب عبد الرحيم ١٥.
(١٠)، (١١) الطبقات الكبرى .
(١٢) الجواهر والدرر ١٩٥.

والشيخ يعلم الخاطر ويمد مريده به، بل يتفاهمان على أساس الخاطر[1]، وكان الحنفى يقيم ميعاداً سكوتياً فيلقى بخواطره فى قلوب أصحابه كل حسب «مشروبه»[2]، «ويتحلى الشيخ الصادق بعلم يكشف به الحقائق والدقائق، والقاء الملك، ونفث الشيطان، والنفث فى الروع، والإلهام، وخطرات المريد، ونزعاته وأمراض القلوب وأسرار النفوس»، ويلاحظ مريده من حين كان فى عالم النور قبل وروده وهبوطه إلى أصلاب الآباء وبطون الأمهات، كما يقول الشعرانى[3].

٤ - وكانت كتب التاريخ كثيراً ما تصف الصوفية بالكشف والعلم بما سيكون[4]، ويروى أبو المحاسن أن أحدهم فى نزاع مع السلطان «جقمق» أعلن فى الملأ أن غريمه السلطان سيموت فى حادى عشر جمادى الأولى، وانتظرت العامة النتيجة، ولكن الشيخ مات قبل ذلك اليوم بعشرة أيام ولم يظهر لكلامه صحة، وحاول أبو المحاسن مع ذلك تأويل كلام الشيخ، وأنه كان يقصد نفسه بالموت وأن الجماهير أخطأت فى النقل عنه[5]، مما يتعارض والقصة التى رواها بنفسه الأمر الذى يظهر مدى الإعتقاد فى علم الأولياء للغيب، وفي الأمثال الشعبية ما يعزز هذا كقولهم «إنت شيخ ولاً حد قلك»[6].

* التصريف :

١ - يقولون إن الولى خرق العادة حين يعطى حرف كن[7]، أى يقول للشىء كن فيكون، ويقول الجيلى عن نفسه «وأعطيت حرف كن»[8]. بل إن الخواص جعل فى باطن كل إنسان قوة كن[9]. وفى قصة البندوى مع ركين أنه جعل الشعير قمحًا

---

(١) السبكى معيد النعم ١٥٨، ١٥٩.
(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٨٢.
(٣) لطائف المنن للشعرانى ٣٨٨.
(٤) ذيل الدرر الكامنة لابن حجر مخطوط ورقة عشرة، ١٦٥.
(٥) حوادث الدهور ١٠٧ : ١٠٨ سنة ٨٥٥.
(٦) الأمثال الشعبية لتيمور ٩٩، الشعب المصرى فى أمثاله. شعلان ص١٧٩.
(٧) الجواهر والدرر ١٦١.
(٨) لطائف المنن ١٨٨.
(٩) الجواهر والدرر ١٢٢.

بكلمة كن[1]، وكان الشربينى يقول للعصا التى كانت معه كونى إنسانًا فتكون إنسانًا ، ويرسلها تقضى الحوائج ثم تعود كما كانت[2].

٢ - بل إدعوا أن الولى يتصرف فى الموت والحياة، فالحسن أخو البدوى يميت من تعرض لهما من الأكراد ثم يعيدهم للحياة، والبدوى يميت جمال فاطمة بنت برى السبعة آلاف[3]، وأحيا على وفا غريقًا عند شاطىء الإسكندرية[4]، وحين مات الجمل أحياه على وفا إلى ما بعد الحج والرجوع إلى مصر «فمن وصوله إلى باب النصر وقع ميتًا فعلمت أن محيى الموتي أبقاه للخدمة»[5]، وأحيا المتبولى والد مريده فأخرجه «من القبر» ينفض التراب عن رأسه حين ناداه الشيخ»[6]، وانتهت كراماتهم مع الأسد -أحيانًا- بإحياء من افترسه الأسد[7].

* إنتحال صفات الله : (من عدم الأكل والشرب والنوم والجماع) وغيرها

فالبدوى حين نظر عبد المجيد إلى وجهه صعق[8]، وكان يظل أربعين يومًا بلا طعام ولا شراب شاخصًا ببصره إلى السماء[9]، ورفض الزواج ولم تفلح معه إغراءات فاطمة بنت برى، وقال له الرفاعى فى المنام «فإن جميع الرجال والأبطال قد نظروا فى تاريخ الرجال فما وجدوا من لا تهيج له روحانية ولا ينظر إلى النساء بشهوة إلا أنت

---

(١) عبد الصمد الجواهر ٣٧، ٣٨.
(٢) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ١١٨/٢.
(٣) عبد الصمد. الجواهر ٤٧، ٥١، وكان يصف البدوى فى نهاية كتابه بالمحيى المميت.
(٤) مناقب الوفائية ١٥، ١٦.
(٥) مناقب الوفائية ٧٧، ٤٨.
(٦) الطبقات الكبرى جـ٧٦/٢.
(٧) الإلمام مجلد ٢ لوحة ٧٤، بهجة الأسرار مخطوط جـ١٩/٢ : ٢٠.
(٨) عبد الصمد ١١، ٢٤.
(٩) عبد الصمد ٦، ٧، ١٠، ٣٦، النصيحة العلوية للحلبى ٢٣.
(١٠) عبد الصمد ١٧، ٤٩.

يا فحل الرجال»[١٠]، وكان الشيخ خلف -أحد أصحاب البدوى- لا يضع جنبه الأرض ليلاً ولا نهاراً[١]، وقد سأل الشعرانى الخواص عن قوله تعالى «لا تأخذه سنة ولا نوم» هل خلع الله هذه الصفة على أحد هذه الصفة من الأولياء فأجاب نعم ومثّل بعيسى بن نجم الذى ظل بلا نوم سبعة عشر عامًا[٣]، ومكث بعضهم نحو الخمسة شهور[٣]، وآخر سبعة وثلاثين سنة[٤]، وآخر مكث أربعين سنة[٥]، على أن عليًا العياشى مكث فترة قياسية حطمت الأرقام السابقة فظل بلا نوم نحو نيّف وسبعين سنة[٦]، وقال اليافعى عن أحد أصحابه «وله إلى تاريخ تأليف هذا الكتاب خمس عشرة سنة لم يضع جنبه الأرض ويمكث أيامًا عديدة لا يأكل فيها شيئًا[٧].

ونلمح مثل ذلك فى مدة إمتناع الولى عن الطعام والشراب فتراوحت بين أشهر لا تكمل سنة كما فى حالة ابن عمر التباعى (ت ٧٠٢)[٨]، أو يمكث سنين قد تمتد إلى عشرين سنة[٩]، وقد تصل أكثر من عشرين[١٠]، بل إلى أربعين سنة[١١]، وقد يجتمع عدم الأكل والشرب مع عدم النوم كما فى حالة عيسى بن نجم[١٢]، السالف الذكر، وربما يطلق علي أحدهم صائم الدهر[١٣].

ويخرج الولى بعد تلك الخلوة وذلك الحرمان يظهر الكرامات والخوارق[١٤]. ومع

---

(١) عبد الصمد : ٢٨.
(٢) الجواهر والدرر ١٤٠ : ١٤٢.
(٣) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٥٥.
(٤) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٦١.
(٥) صحبة الأخيار للشعرانى ١٣٦.
(٦) الطبقات الكبرى جـ٢/١٦٢.
(٧) روض الرياحين ١٧٩.
(٨) النبهانى جامع كرامات الأولياء جـ١/١٣٧.
(٩) السبكى طبقات الشافعية جـ٥/ ٣ : ٧.
(١٠) الضوء اللامع جـ١/٢٠١ ترجمة ابن عرب.
(١١) شذرات الذهب جـ٧/ ٣٥٠.
(١٢) تنبيه المغترين ١٣٠ وقد ظل على وضوء واحد.
(١٣) ابن إياس تحقيق محمد مصطفى ١/٢ - ٣٥١، ٣٥٧ ترجمة شمس الدين التبريزى.
(١٤) شذرات الذهب جـ٧/ ٣٥٠.

ذلك فهم ابطال المآدب، ولهم فى الشراهة كرامات.

هذا وقد عدّ السخاوى من جملة كرامات الأوليا ء «إنقلاب الأعيان، وكذا المشى على الما ء، والكشف عن حال الموتى، وسماع كلامهم، واحياؤهم بإذن الله تعالى، وطى الأرض لهم، والكلام على المستقبل والماضى وإخبارهم بالمغيبات، وإنفاقهم من الغيب، وإيثارهم على أنفسهم، وإنطلاق البحر لهم، وغير ذلك من الكرامات التى شوهدت من كثير منهم»، ونحو ذلك ما قاله ابن عطا ء فى لطائف المنن[1].

* كرامات ما بعد الموت :

١ - يمكن أن يدخل تحت هذا الإطار الكرامات السابقة واللاحقة لسهولة إدّعا ء المتصوفة لكرامة أشياخهم المتوفين دون تقديم إثبات، هذا بالإضافة إلى الدافع المالى فيبالغ المنتفعون فى أكاذيبهم عن كرامات صاحب الضريح طمعًا فى النذور، وحتى لا تفتر حماسة الناس للولى بعد موته[2]، وخشية أن يسرق الأضوا ء منه ولى آخر على قيد الحياة. وفى كتاب عبد الصمد عن البدوى نلمح إتجاهًا واضحًا لإسناد أكثر الكرامات للأوليا ء المتوفين. فعبد العال فى ضريحه سمّر شخصًا، والشيخ وهيب يهدد اللصوص إذا حاولوا نهب الودائع التى يضعها أهالى قريته عند ضريحه، والشيخ عمر الشناوى الأشعث يخرج من قبره راكبًا فرسًا ليغيث زائريه من قطاع الطرق، ومثله الشيخ يوسف البرلسى، وخلف الحبيشى والشيخ عماد الدين وغيرهم[3]. والهدف من هذا طمأنة القادمين لزيارة الأضرحة وإخافة قُطّاع الطرق. بل إن بعض الأوليا ء كان يذهب إلى ضريح البدوى يجاذبه أطراف الحديث حتى إن البدوى كان يخرج رأسه من الضريح يسأل عن الشعرانى إذا تخلف عن حضور مولده[4]. وقال ابن الصائغ «من لم تظهر كرامته بعد وفاته.. فليس بصادق[5]. وكان أبو السعود بن أبى العشائر «كرامته ظاهرة فى حياته ثم

---

(١) تحفة الأحباب ٣٤٩. لطائف المنن ٣٥.
(٢) عاشور البدوى ١٦٣.
(٣) عبد الصمد الجواهر ٢٥ : ٣٥، ٧٠، ٧١.
(٤) عبد الصمد ٣٣، ٦٧، ٦٨.
(٥) الكواكب السيارة ٢٨٧.
(٦) تحفة الأحباب ٤٧٤.

بعد وفاته»[٦].

ومثله عبد الرحيم القنائى وقد ذكرها رواة مناقبة[١]، ذلك أن الصوفية يعتقدون إعتقاداً جازمًا بحياة الولى فى قبره متمتعًا بكراماته متحرراً من قيود الدار الأولى. وقد عد الشعرانى من المنن معرفته بأوقات تواجد الولى المتوفى فى قبره[٢].

* الطىّ :

١ - ويقصد به إنتقال الولى من مكان لآخر فى لمح البصر أو نحوه، يقول ابن عطاء عنه «أن تطوى لهم الأرض من مشرقها إلى مغربها فى نفَس واحد»[٣]، وعليه فقد كان المرسى يحضر يوميًا من الإسكندرية إلى المقسم حتى يسمع الميعاد ويعود فى نفس الوقت للإسكندرية مع شيخه الشاذلى[٤]،.ونقل البدوى ابن أخيه من جبل أبى قبيس إلى طنطا فى غمضة عين ثم رده إلى مكانه فى غمضة عين أيضًا[٥]، وفى مناقب المنوفى باب عن طى الأرض له مع عدم تحركه[٦]، وكان السيوطى يصلى العصر فى مكة ثم يرجع، وقد يصطحب معه خادمه بشرط أن يُغمض عينيه، وكان صوفى من أهل الخطوة يقول فى كل يوم زرت سيدى عبد القادر الجيلانى البارحة، وزرت النبى عليه السلام البارحة، وزرت أبا الحجاج الأقصرى» فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصارى «يحتمل أن يكون صادقًا، فإن الأمر ممكن فإن الدنيا خطوة مؤمن»[٧].

٢ - على أن هناك طيًا آخر للزمان، فقد اشتاق بعضهم لأهله فى حصن كيفا، فشاور المتبولى وكان ذلك بعد العصر فأدخله الخلوة، فرأى نفسه داخل بلده والتقى بأهله، ومكث عندهم يخطب فى الجامع ويقرىء الأطفال مدة تسعة أشهر، ثم

---

(١) مناقب عبد الرحيم مخطوط ٢٢ وما بعدها.
(٢) لطائف المنن ١٩٤.
(٣) لطائف المنن ٣٥.
(٤) تعطير الأنفاس ٢٤٦.
(٥) عبد الصمد الجواهر ٥٨، ٦١.
(٦) مناقب المنوفى مخطوط ٤١ : ٤٦.
(٧) شذرات الذهب جـ٨/٥٤، الطبقات الصغرى للشعرانى ٣٠، ٣١، ٤٤.

اشتاق للشيخ فأذن له أبواه فخرج إلى موضع خارج البلد، فإذا هو فى خلوة الشيخ وفى نفس الزمان(١)، وأقام جمال الدين الكردى يخطب فى بلاد الأكراد مدة ستة أشهر ثم رجع إلى مصر، وكل ذلك بعد صلاة العصر(٢).

* التطور :

وهو على أنواع، فقد يتطور الولى لتصير له سبع عيون أو يتربع فى الهواء(٣)، أو يتشكل فى صورة أسد أو فيل أو فقير أو أمير أو فلاح أو جندى ويوصف حينئذ بأن «التطور دأبه ليلاً ونهاراً»(٤)، وقد يكون للولى أكثر من جسد فيرى فى أكثر من بلد فى وقت واحد(٥)، وربما يحلف شخص بالطلاق أنه رآه فى عرفات مراراً وهو لم يذهب للحج(٦)، وقد ذهب المرسى إلى خمسة ولائم فى وقت واحد(٧)، وصلى محمد الخضرى الجمعة فى ثلاثين بلداً فى وقت واحد، يبيت فى الليلة الواحدة فى عدة بلاد(٨).

* فى قراءة القرآن :

اتخذت الكرامات هنا وسيلة للهروب من تلاوة القرآن خاصة وأنها ظهرت فى أواخر العصر، فكان أبو السعود الجارحى يصلى بالقرآن فى ركعة أو ركعتين(٩).

وذكر الشعرانى أن أبا العباس الحريثى ذكر أنه قرأ بين المغرب والعشاء خمس ختمات فقال نور الدين المرصفى «الفقير «يعنى نفسه» وقع له أنه قرأ فى يوم وليلة

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/٧٥. (٢) الجواهر والدرر ١٦٤.

(٣) الغزى الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة جـ١/١٩٨ ترجمة الشيخ الغمرى.

(٤) الغزى نفس المرجع جـ١/٢١٣ ترجمة سويدان المجذوب، شذرات الذهب جـ٧/ ٣٥٠ ترجمة حسين الصوفى.

(٥) الطبقات الكبرى للشعراني جـ٢/٩٤ ترجمة محمد الخضر.

(٦) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١٤٩ ترجمة نور الدين الشوفي.

(٧) الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٢٦٢.

(٨) أخبار القرن العاشر مخطوط ورقة ٥٧.

(٩) شذرات الذهب جـ٨/١٦٦، ١٦٧.

(١٠) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/١١٢.

ثلاثمائة وستين ألف ختمة كل درجة ألف ختمة(١٠)» فقال له الشعراني بالحروف يا سيدي؟ فقال نعم لأن الروح إذا تجردت عن الجسم الكثيف فعلت ذلك، ويقول «ويقع ذلك للأولياء لشرف قدرهم عند الله فإن أعمار هذه الأمة قصيرة، فأقدر الله خواص هذه الأمة على ذلك، ليرجح أحدهم في الأعمال على عُبّاد الأمم السابقة الذين عاشوا نحو الخمسمائة سنة(١).

ويحكى الشعراني عن نفسه أنه أحرم بصلاة الصبح خلف الإمام الذى افتتح سورة المزمل فسبَق لسانُ الشعرانى للقرآن، فقرأه من أول سورة البقرة ولحقه فى قراءة الركعة الأولى قبل أن يركع(٢).

* رؤية الله سبحانه والملائكة والعرش :

إدّعى الصوفية رؤية الله فيقول المرسي إن له أربعين عامًا ما حجب فيها عن الله طرفة عين(٣)، وكان تاج الدين النخال يتجلى عليه الحق فى الخلوة(٤)، وجعل الشعرانى من المنن تشريفه برؤية الله تعالى فى النوم خمس مرات، ويقول إن شخصًا ادعى أنه اجتمع به في سوق الوراقين فأنكر عليه بعض العلماء ويرى الشعرانى أن ذلك الإنكار غير صحيح(٥)، وقد أطلع الله الشعرانى على عدد أصحابه وعرّفه بأنسابهم(٦)، وأطلعه على السعداء من البشر والأشقياء منهم.

٢ - وتوثقت علاقة الأولياء بجبريل، فكان عبد الرحيم القنائي يستشيره فيما يعن من مشكلات مريديه(٧)، خاصة وأن مخاطبة جبريل لا يمنع منه لدى الصوفية عقل ولا

---

(١) البحر المورود ٢٦٧، ٢٦٨.

(٢) لطائف المنن ٢٩٤.

(٣) تعطير الأنفاس ٢٢٠، ٢٢١.

(٤) طبقات الشاذلية ١١٨.

(٥) لطائف المنن ٣٨٢.

(٦) لطائف المنن ٣٩٣، ٣٥٢.

(٧) مناقب عبد الرحيم، مخطوط، ورقة ١٠، ١١.

(٨) حسن شمه، مسرة العينين، مخطوط، ورقة ٨.

نقل على حد قوله الدسوقى[٨]، والكلام مع جبريل وغيره من الملائكة من كرامات الأولياء، وليست بمستحيلة ولا منكرة، وكتب الرقائق مشحونة بحديث الأولياء معهم، وقد ذكر بهاء الدين الأخميمى أن ملك الموت أخبره بعمره، واجتمع آخرون بعزرائيل وأوصي بعضهم -على ميت- منكراً ونكيراً[١]، وكان بعضهم يكلم «الملكيْن الكرام الكاتبين»[٢].

٣ - واتخذ الصوفية من العرش مجالاً لكراماتهم حتى أن الدسوقى يقول «أنا العرش أنا الكرسى أنا اللوح أنا القلم»[٣]، وتواضع باقى الأولياء.فادّعوا أن أبصارهم تطمح حتى تحيط بالعرش»[٤]،وكان الخضرى يقول «لا يكمل الرجل عندنا حتى يكون مقامه تحت قوائم العرش»[٥]، واطلع أحدهم على مقام الشاذلى فوجده عند العرش[٦]. وسُمي ياقوت بالعرشى لأنه كان دائمًا ينظر للعرش وليس فى الأرض سوى جسده[٧]، ويقول المرسى «والله إنى لأعرف العرش كما أعرف كفّى هذه[٨]»، وادعى كثير من الأولياء بأنه يعلم أزقة السموات أكثر من علمه بأزقة الأرض[٩].

* الأسد :

إستغله الصوفية فى كراماتهم خاصة وأن السباع كانت تهدد الحجاج[١٠]. وقد أغرق سيل بالشام أحد عشر أسداً[١١].

والأسد يتصاغر فى الكرامات الصوفية حين يفترس من ينقذه الولى، وربما يحمل

---

(١) لطائف المنن ٤٠٣ : ٤٠٤.
(٢) لواقح الأنوار ٣٣٥، والطبقات الكبرى للمناوى. مخطوط ورقة ١٠٦.
(٣) حسن شمه مسرة العينين مخطوط ورقة ١٠. (٤) الجواهر والدرر ١٦٦.
(٥) أخبار القرن العاشر ٦٣. (٦) لطائف المنن ابن عطاء ٤٤.
(٧) عيون الأخبار جـ٢/٤٤٢، الطبقات الكبرى للمناوى مخطوط ٣٣٣.
(٨) تعطير الأنفاس مخطوط ٢٧٣.
(٩) طبقات الشاذلية ١١٨ ترجمة تاج الدين النخال، أخبار القرن العاشر ١٧٥ ترجمة ابن عنان.
(١٠) السلوك ٣/٢/٨٨٨.
(١١) تاريخ ابن الفرات ٨/١٥٤ حوادث سنة ٦٩٢.
(١٢) الكواكب السيارة ٢٠٦ : ٢٠٨، بهجة الأسرار ٢/١٩، حياة الحيوان للدميرى ٢/١٥ : ١٦.

عليه الوليّ الحطب أو يركبه، أو يلجأ الأسد لبيت الصوفي مستجيراً من جرح(١٢).

* الذهب :

أدى فقر الصوفية إلى إتخاذهم قلب الأعيان ذهبًا - جانبًا هامًا من كراماتهم تفننوا في حبكها، مع الحرص على انتهاء الكرامة بأن يعود الذهب إلى حالته الأصلية. وربما يعلن الولى مقدرته على قلب الشيء ذهبًا -بدون قصد- فيتحول ما يشير إليه إشارة عابرة إلى ذهب، ومن الأشياء التى حولت ذهبًا الطوب والحطب والهواء والحجر والماء وحتى الباذنجان(١).

وتفرد الشاذلي بأن الله أوحى إليه -فيما يزعم- أن يجعل في بوله ما يشاء يكن ذهبًا، ويبدو أنه كان يتحرج من ذلك فيأمر خادمه أن يبول على الحجر فيحوله ذهبًا(٢)، وكان آخر كلما استنجى بحجر تحول ذهبًا(٣).

* الطعام :

كان كسابقة مجالاً للكرامات، واحتوت كتب المناقب على الكثير منها، وهى على أنواع منها إحضار ما لذ وطاب من الطعام من حيث لا يدري أحد(٤)، أو أن الولى يميز الطعام الحلال والحرام حين يكون مدعواً، واشتهروا بهذا التخصص لأن حياتهم قامت على الأكل من طعام الناس حرامًا أو حلالاً، حتى أن مباراة عقدت بين وليين حضرها الظاهر بيبرس فيما يرويه الصوفية(٥) في هذا الشأن.

وحكيت كرامات على مثال ما روى في السيرة النبوية من أن الطعام القليل يكفى

---

(١) روض الرياحين ١٩٧، الكواكب السيارة ٣١٨. مناقب الحنفى ١٧ : ٢٢١، المدخل لابن الحاج جـ٢/١٧٤، ١٧٥.

(٢) تعطير الأنفاس ٣١، ٤٩.

(٣) المدخل لابن الحاج جـ٢/١٧٥.

(٤) تعطير الأنفاس ٥٥، ٥٦، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٦٣، ٢٦٤.

(٥) الكواكب السيارة ١٠٦، ١٠٧، ١٣١، تحفة الأحباب ٢٤٧، تعطير الأنفاس ٢٣٠.

(٦) لطائف المنن ١٩٠، ٤٩٠.

جمعًا عظيمًا من الناس، وبولغ فى ذلك على عادة الصوفية[٦]. مع أن مع ورد فى السيرة النبوية لا أساس له من الصحة.

ولم يتحرج الصوفية عن وصف تهالكهم فى حب الطعام، فكان من كرامات ابن عبد ربه الصوفى أنه أكل طعام مولد بأكمله، وأكل مرة لحم بقرة كاملة[١]، وكان الشيخ دمرداش إذا غلب عليه الحال يأكل الأردب من الفول، وعمل له الأمير أقبردى الدودار سماطًا فلم يدعُ أحداً من أصحابه، وأكله بنفسه، وكان يكفى خمسمائة نفس، ولم يبق شيئًا، فقال لم أشبع فآتوه بكسر يابسة، وقيل له كيف أكلت ذلك كله؟ فقال : رأيت شبهات فأحضرت طائفة من الجن فأكلوه وحميت الفقراء منه[٢].

*كرامات تافهة :

١ - أصبح إدّعاء الكرامات ميدانًا مباحًا أمام كل من هب ودب من مدّعى الصوفية، هذا بالإضافة إلى أن الكرامات فى حد ذاتها تعتبر إنعكاسًا لحياة المتصوفة أنفسهم، فعدّ من كرامات الحنفى أنه «إذا وضع يده على الفرس الحرون لم يعد إلى حرونته»[٣]، على أن هذا التفكير إنعكس بدوره على نظرة العصر لكرامات المتصوفة أنفسهم، فنجد أبا المحاسن يعد من كرامات يحيى الصنافيرى المجذوب أنه كان يغطس فى الماء البارد فى الشتاء وفى شدة الحر يجلس فى الشمس عريان مكشوف الرأس، ومن كراماته أيضًا أن امرأة أتته وقالت يا سيدي إن لى بقرتين سُرِقتا فقال لها «حُطّى الفول فى المدود وهما يأكلان الفول، فمضت عنه، وجعلت الفول فى المدود حتى كان الليل أقبلت البقرتان إلى المدود وأكلتا الفول»[٤]. وكان الولى إذا مات فى خانقاة مثلاً تشترى ثيابه بأغلى الأثمان ويعلن أن ثمنها قدر ما أخذه من معلوم أى مرتب الخانقاه[٥].

---

(١) شذرات الذهب جـ٧/٣٢٣.

(٢) الغزى الكواكب السائرة جـ١/١٩٣.

(٣) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٨٨.

(٤) المنهل الصافى جـ٥/٤٨١.

(٥) أنباء الغمر جـ٣/٣٨٤ - ٣٨٥.

٣ - لذا كان من المقبول أن يتقبل الرأى العام إدّعاءات الصوفية بالغًا ما بلغت تفاهتها. فكان حسن إبريق العابد إذا وقع الدلو منه فى البئر يأمر الماء أن يرتفع بالدلو، وقد أعطى انساب جميع الحيوانات، وكان حسن الطراوى إذا فقد ماء الوضوء ينزل عليه ولى من السماء فى عنقه قربة مملوءة من ماء النيل[١]، ويدعى الشعرانى أنه كشف عنه الحجاب فى عام ٩٢٣ حتى سمع تسبيح الجمادات والحيوانات من البهائم وغيرها، ويسمع من تكلم فى أطراف مصر وقراها إلى سائر أقاليم الأرض ثم إلى البحر المحيط حتى صار يسمع تسبيح السمك[٢]، ووحلت سفينة فقال أحد الأولياء «إربطوها فى بيضى بحبل وأنا أنزل وأسحبها، ففعلوا فسحبها ببيضه حتى تخلصت من الوحل إلى البحر»[٣]، وكان أحدهم يقسم الأرزاق بين الحيوانات والطيور زمن القحط[٤]، وكان آخر يضرب الأرض برجله فينبع الماء ثم يضربها ثانية فيخرج منها قدحًا يضع فيه الماء[٥]، وكان الشيخ محمد الكناس من أصحاب البدوى يكنس مقام البدوى والجيلى والرفاعى وعدة مقامات فى بلاد المغرب وغيرها ويرجع إلى طنطا فى ساعة[٦]، وخرج الشيخ البلتاجى من قبره ليعيد حمارة ضائعة ليوسف العجمى[٧]، وكان أبو العباس الحرار حين يستنجى تستخلفه الأحجار بالله ألا يستنجى بها، وأخيراً يجد حجراً يقول له إن الله أمرنى أن أتطهر بك[٨]!!

٤ - واخترعت الكرامات الصوفية نوعًا من الأولياء يطيرون فى الهواء، وقد أولم

---

(١) الطبقات الكبرى للمناوى ٣٨٦.
(٢) لطائف المنن ٢٣٠.
(٣) الطبقات الكبرى للشعرانى جـ٢/٧٨.
(٤) بهجة الأسرار للشطنوفى جـ٢/٢٨.
(٥) الإلمام مجلد٢ ٧٦.
(٦) الطبقات الصغرى للمناوى مخطوط ورقة ٢٦٥.
(٧) الطبقات الكبرى للمناوى ٢٨٤.
(٨) الطبقات الكبرى للمناوى ٢٦٤.
(٩) مناقب الحنفى ٣٨٩.
(١٠) تعطير الأنفاس ٢٤١.

الشيخ البسطامى وليمة فاخرة لهم فتساقطوا من الهواء وأتوا عليها[٩]، وقد طار المرسى فى الهواء ليستوثق من أن خادمه يكذب عليه حين قال له أنه سقى الفرس[١٠].

وعكست الكرامات الصراع بين الأولياء، فقيل عن حبيب المجذوب أنه كان كثير العطب ليست له كرامة إلا فى أذى الناس[١]. ومد أبو عبد الله المكى يده من المغرب فهدم الخلوة على زروق الفاسى فى بولاق، فنجاه الله ببركة أبى العباس الخضرمى[٢].

---

(١) الطبقات الكبرى للمناوى ٣٨٥.

(٢) طبقات الشاذلية ١٢٠.

« الخاتمة »

(أ)

١ - هناك فرق بين الباحث التاريخي والروائي، الروائي يستطيع أن يؤلف رواية بأشخاصها وظروفها كما يحلو له، أما الباحث التاريخي فهو ملتزم بالحقائق التاريخية المكتوبة عن العصر الذي يبحثه.

فالباحث في التاريخ المملوكي - مثلاً - يدخل حجرة التاريخ المملوكي بكل ما فيها من أشخاص وأحداث ومؤلفات تعكس الحياة التي كانت سائدة في العصر المملوكي، ولا يملك الباحث الملتزم بالأمانة العلمية أن يفتري وقائع أو يتجاهل ما تصرخ به حقائق العصر، خصوصًا إذا كانت تلك الحقائق تظهر في سطور التاريخ المملوكي كلها، وفي عناوينه، بحيث إذا تجاهل سطراً فضحته باقي السطور، وإذا تعامى عن مصدر نطقت بالحقائق باقي المصادر.

والمشكلة التي واجهها كاتب هذا البحث أنه ارتاد - لأول مرة - طريقًا جديداً في البحث التاريخي، هو بحث الحياة الدينية للمسلمين لتوضيح الفجوة بين دين الإسلام ونوعيات التدين لدى المسلمين في العصر المملوكي، واختار مصر مسرحًا تاريخيًا لهذا البحث، حيث ساد التصوف وسيطر، فأضاف بذلك مشكلة أخرى، وهي أن البحث في التصوف يتوقف عادة عند بداية العصر المملوكي، أو بانتهاء التصوف النظري الفلسفي، ويتجاهل باحثو التصوف الفلسفي تحليل تاريخ التصوف بعدها، لأن التصوف بعدها تحول إلى طرق صوفية، وأصبح البحث فيها ادخل في مجال التاريخ والحضارة منه إلى البحث الفلسفي والفكري، علاوة على ما يقتضيه البحث التاريخي في هذا الموضوع من خلفية علمية وتخصص في العقائد الإسلامية والصوفية لكي يستطيع الباحث المتخصص في التاريخ المملوكي أن يتعرف على أثر التصوف في الأجداث التاريخية والاجتماعية في العصر المملوكي.

وقدتغلب الباحث على كل هذه المشاكل، فاستعد علميًا لريادة هذا البحث المحفوف بالمخاطر، ولكنه واجه مشكلة أخرى لا شأن له بها، وهى أن آثار التصوف الدينية والسياسية والاجتماعية كلها تدخل فى مجال السلبيات، وواجب الأمانة العلمية يقتضيه أن ينقل الصورة كما هى، ثم يقوم بتحليلها علميًا ويتتبع جذورها العقيدية والتاريخية، ولكن هذه الأمانة العلمية لا ترضى أولئك الذين يقدسون الأجداد والأسلاف، أو يقدسون التصوف وأوليا ءه، ويرون للتاريخ وظيفة وحيدة وهى التغنى بالأمجاد والمناقب، وعدم كشف العيوب والمساوىء، حتى نظل نقع فى الخطأ ولا نستفيد من تجارب التاريخ ومواعظه. وأولئك لا يعرفون أن نهضة أوربا الحديثة ارتبطت بمنهجها النقدى للتاريخ والأفكار، ولا يعرفون أن القران العظيم نفسه تحدث فى قصص الأنبياء عن أخطاء الأنبياء وأخطاء البشر من آدم إلى خاتم النبيين عليهم السلام. وجعل هذا القصص عبرة وعظة، كى نستفيد من الدروس ونتجنب أخطاء السابقين. ومن أسف أن يتبع الأوربيون المنهج القرآنى فى التاريخ، ونظل نحن نسبح بحمد الأسلاف ونرتكب نفس أخطائهم، لكى نظل بالتالى عبيد القرن الحادى والعشرين.

٢ - إن هذا البحث قد أعيدت كتابته أكثر من مرة خلال خمسة عشر عامًا، حتى ينجح فى المواءمة بين الأمانة العلمية (التى تستلزم نقل الحقائق كما هى وتحليلها تحليلاً علميًا) وبين ذوق عصرنا الذى يستفظع ما كان سائداً فى عصر التصوف المملوكى ولا يستطيع تصديقه، إذ عاش تحت ضغط طاحونة هائلة من غسيل المخ تركز على عبادة السلف ولا تذكر إلا الجانب المضىء، فإن لم تجده اخترعته اختراعًا. وبسبب هذه المواءمة فقد اضطر الباحث إلى حذف أغلبية النصوص (البذيئة) وهى تشكل ظاهرة عادية فى المصادر المملوكية المنشورة والمخطوطة، (والمخطوطة منها أفظع وأضل سبيلاً) واكتفى الباحث ببعض النماذج التى تعطى فكرة عن العصر، وقدم عن استشهاده بتلك النماذج الكثير من الإعتذار.. ولا يزال.

كما أن الباحث نقل مباشرة عن المصادر الصوفية، وأغلبها مصادر منشورة ومشهورة وفى متناول من يريد قراءتها، كما أنها كانت مكتوبة فى تمجيد التصوف والصوفية والإفتخار بما يفعلون أو محاولة إصلاح بعض ما يفعله الشيوخ المعاصرون لصاحب الكتاب، أى أن الباحث اعتمد على مصادر حية لأصحاب الشأن أنفسهم، ونقل عنهم ما يؤكد الحقائق التاريخية للعصر المملوكى وتصوفه، فإذا كانت تلك الحقائق تدين التصوف وتشينه فليس ذلك ذنب الباحث، بل هو فضل للباحث طالما يريد ببحثه توضيح الحقائق للمسلمين من الصوفية وغيرهم، وتلك هى مهمة البحث التاريخى، أن ندرس حقائق التاريخ لنتعلم من الأخطاء.

كما حرص الباحث على الإحتكام إلى كتاب الله ليوضح حقائق الإسلام، ويسلط بها الضوء عليه زوايات التصوف وتشريعاته، وقد ألصقها أصحابها بالإسلام زوراً، مع تناقضها مع القرآن، والباحث يهدف بذلك إلى تصحيح عقائد المسلمين من الصوفية وغيرهم فى عصرنا الزاهن.

وقد قام الباحث بحذف أغلب تعليقاته القديمة وحاول بقدر الإمكان أن يخفف من تعليقاته ومن تحليلاته، إذ لا يريد أن يتهم أحداً بالكفر فى هذا الموضوع الشائك، مع أنه يعتمد على مصادر صوفية أصلية مشهورة، ولكن التكفير لا يحل أى مشكلة، بل يزيد اشعالها، علاوة على أن التكفير ليس من أخلاق الباحث أو من هواياته، لأن كل ما يرجوه هو الإصلاح، ومراجعة النفس، وترك الحكم لله تعالى يحكم بين الناس فيما هم فيه مختلفون.

ولذلك ركز الباحث على توضيح حقائق الإسلام والفجوة بينها وبين الحقائق التاريخية للتدين الصوفى، ليبرىء دين الإسلام من أعمال بعض المسلمين، ولكى يدعو المسلمين فى عصره إلى الإلتصاق بالإسلام الحق، والابتعاد عن الاحتراف الدينى الذى أوجد كل السيئات والإنحرافات فى تاريخ المسلمين.

إذ يمكن إيجاز النتيجة التى نخرج بها من هذا الكتاب فى قضية أساسية فى تاريخ الأديان. وهى الاحتراف الدينى، فالإحتراف الدينى هو المسئول عن كل تغيير وتحوير فى تاريخ الرسالات السماوية، وهو السبب فى شقاق أصحاب الدين الواحد إلى طوائف ومذاهب متصارعة، وهو السبب فى تحول الشقاق الدينى إلى تعصب دينى ومحاكمات دينية وحروب دينية وطائفية. والاحتراف الدينى هو العامل الحاضر الغائب فى موضوع هذا البحث عن التصوف والحياة الدينية فى مصر المملوكية. ولكى نضع هذا العامل فى سياقه التاريخى نعطى إشارة أصولية تاريخية لصلة الإحتراف الدينى بالإسلام وتاريخ المسلمين.

(ب)

فالإسلام ضد الاحتراف الدينى من حيث المبدأ ومن حيث التاريخ.

١ - الأنبياء رسل الله تعالى أبعد الناس عن الاحتراف الدينى، برغم وظيفة النبوة والرسالة، فالنبى ليس عليه إلا تبليغ الرسالة، ومن اهتدى فلنفسه، ومن ضل فعلى نفسه، ثم هو لا يأخذ أجراً من الناس، ولا يدعى لنفسه جاهًا دينيًا أو دنيويًا بسبب النبوة، إذ لا يدعى أن لديه خزائن الله ولا يعلم الغيب ولا يدعى أنه ملك (الأنعام : ٥٠). ولا يدعى أنه يملك لنفسه أو لغيره نفعًا ولا ضراً إلا ما شاء الله (الأعراف ١٨٨) وغاية ما هناك أنه بشر ولكن يوحى إليه (الكهف ١١٠) وهذا الوحى يزيد من مسئوليته أمام الله تعالى يوم القيامة، إذ أن حساب الأنبياء يعدل حساب الأمم البشرية جميعًا (الأعراف٦).

٢ - ونفى الاحتراف الدينى عن الأنبياء وثيق الصلة بعقيدة الإسلام، حتى لا يكون الأنبياء واسطة بين الناس ورب الناس، وحتى تكون عقائد الناس خالصة فى الاعتقاد فى ألوهية الله تعالى وحده بلا واسطة أو وسيلة يزعمون أنها تقربهم لله زلفى، فإذا كان

النبى ليس له من الأمر شىء (آل عمران ١٢٨). وإذا كان سيتخاصم مع أعدائه أمام الله تعالى يوم القيامة مثله مثلهم أى على درجة المساواة بينه وبينهم (الزمر ٣١)، وإذا كان سيحاسب أمام الله تعالى يوم القيامة مثل قومه تماماً (الزخرف ٤٤)، وإذا كان لا يستطيع أن يحمل شيئًا فى الحساب عن أصحابه ولا يستطيع أصحابه بالمثل أن يحملوا عنه شيئًا من حسابه (الأنعام ٥٢)، إذا كان لا ينفع يوم القيامة أولاده ولا أهله ولا أقاربه مثل أى إنسان آخر (لقمان ٣٣، عبس ٣٤). وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للنبى فإن الوحى الإلهى له بالرسالة لا يزيد شيئًا فى بشريته، إذ يظل بشراً، وتظل الألوهية لله وحده لا يشاركه فيها أحد من خلقه، طالما كان الأنبياء -وهم صفوة الخلق- محصورين فى دائرة البشرية، ما عليهم إلا البلاغ، ولا يأخذون على هذا البلاغ أجراً من البشر.

وبعد الأنبياء فمجال الدعوة مفتوح أمام كل إنسان ليدعو إلى الله تعالى على بصيرة متبعًا طريق النبى عليه السلام (يوسف ١٠٨) ولكن إذا طلب من الناس أجراً على هذه الدعوة فقد ضل عن الهدى، فالله تعالى يقول محذراً من الاحتراف الدينى (اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون : يس ٢١)، وهكذا .. فالإسلام ضد الاحتراف الدينى من حيث المبدأ والعقيدة.

٣ - والإسلام -أيضًا- ضد تاريخ الاحتراف الدينى الذى سبق نزول القرآن أو عاصر نزوله. ففى قصص الأنبياء فى القرآن كان أهم خصوم الحق هم المترفون الذين يعبدون التقليد، وأعوانهم من (رجال الدين) الذين يفلسفون لهم أوضاعهم الاجتماعية الظالمة، ويقومون بتحريف الدين المتوارث ليرضى عن ذلك الظلم الاجتماعى والفساد الخلقى، وحفلت ايات القرآن بالهجوم على أولئك المترفين المكذبين ودورهم فى تدمير المجتمع (الإسراء ١٦)، لأنهم دائمًا يكذبون الرسل (الأنعام ١٢٢، سبأ ٢٣، الزخرف ٢٣)، كما أوضحت ايات القرآن دور علماء السوء أو (رجال الدين) الذين يخدعون المستضعفين ويحملونهم على الكفر بالحق (الشعراء ٩٩) (الأحزاب ٦٦ - ٦٨).

كما أوضح القرآن وظيفة الاحتراف الدينى فى أنها تحويل الدين إلى سلعة معروضة للبيع والشراء، ولذلك تكرر قوله تعالى «ولا تشتروا بآياتى ثمنًا قليلاً : البقرة ٤١، المائدة ٤٤» وتوعد الله تعالى من يحول الدين إلى تجارة واحتراف بأن الله جل وعلا سيكون خصمًا له يوم القيامة، ولن ينظر إليه ولن يزكيه، وسيلقى أشد العذاب (البقرة ١٧٤، آل عمران ٧٧).

وتحدث القرآن الكريم عما كان يفعله بعض محترفى التدين من أهل الكتاب، وتوعد من يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلاً، وليبيعوا صكوك الغفران وقصور الجنة للسذج، ويزعمون أنهم سيخرجونهم من النار إذا دخلوها، ويؤكد القرآن على أن من يدخل النار لن يخرج منها أبداً (البقرة ٧٩ - آل عمران ٢٤).

كما تحدث القرآن عن كثير من الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل ويكنزون الذهب والفضة، وتوعدهم بالعذاب (التوبة ٣٤)، وكيف زعموا أنفسهم أربابًا من دون الله، (التوبة ٣١) تأسيسًا على ذلك الاحتراف الدينى، ولذلك دعا الله أهل الكتاب لإخلاص الدين لله وحده، وألا يتخذوا بعضهم بعضًا أربابًا من دون الله (آل عمران ٦٤).

أى أن القرآن الكريم فى حديثه فى نصح أهل الكتاب أوضح أن الاحتراف الدينى يضفى التقديس على من يجعلون أنفسهم رجال الدين، وليس فى رسالات السماء وجود لما يسمى برجال الدين، كما ليس فى دين الله تعالى كهنوت أو واسطة بين الناس ورب الناس، ومن الطبيعى أن هذا الحديث موجّه لنا نحن المسلمين أيضًا، كى لا نقع فيما وقع فيه أهل الكتاب.

٤ - وعلى عكس الاحتراف الدينى الذى يجمع الأموال والجاه باسم الدين والتجارة به، فإن المؤمن الحق مطالب بأن يدفع أمواله ابتغاء مرضاة الله فى الزكاة، وفى الصدقة

على ذوى الحقوق من السائل والمحروم والأقارب والأيتام وأبناء السبيل، وفق ما شرع الله تعالى فى مستحقى الصدقة التطوعية (البقرة ٢١٥)، والزكاة الرسمية (التوبة ٦٠)، وهو أيضًا مطالب بأن يجاهد فى سبيل الله بالنفس والمال. (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله : التوبة ٤١) (وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم : الصف ١١)، وفى كل الآيات القرآنية التى تحض على الجهاد بالأموال والأنفس فى سبيل الله كانت الأموال مقدمة على الأنفس لتأكيد أن الإسلام يفرض على المؤمن أن يعطى الأموال فى سبيل الله لا أن يتكسب الأموال بالتجارة فى دين الله.

وحتى فى الغزوات التى هى للدفاع فقط نزلت سورة الأنفال بعد غزوة بدر تنهى عن التنازع فى موضوع الغنائم، والأنفال هى الغنائم، وتحذر المؤمنين من أن يكون هدفهم من الجهاد هو المتاع الدنيوى، ولم يستوعب المؤمنون هذا الدرس فانهزموا فى غزوة أحد بسبب الغنائم، ونزلت آيات سورة آل عمران تؤكد على نفس التحذير (ال عمران ١٥٢) وبعدها تعلم المؤمنون الدرس، أن يكون الجهاد فى سبيل الله وابتغاء مرضاة الله، وليس لهدف دنيوى، فلم يتكرر منهم خطأ غزوة أحد فى الغزوات التالية فى عهد النبى.

٥ - وهاجم القرآن الاحتراف الدينى فى قريش، وأوضح أنه السبب الحقيقى وراء عناد المشركين، فالمشركون فى حقيقة الأمر يعلمون أن ما جاء به محمد عليه السلام هو الهدى، ولكن مصالحهم التجارية المرتبطة بالاحتراف الدينى هى السبب فى عنادهم، «وقالوا أن نتبع الهدى معك نُتَخَطَّفْ من أرضنا : القصص ٥٧» فهم يعلمون أنه (هدى)، ولكن مكانتهم فى الجزيرة العربية قامت على اساس البيت الحرام وما أقامته قبائل العرب حول الكعبة من أصنام، وقيامهم على رعاية هذه الأصنام جعل طريقهم آمنًا بين اليمن والشام فى رحلتى الشتاء والصيف، وإذا اتبعوا القرآن فلن يكون للأصنام بقاء حول الكعبة، وبالتالى ستقطع القبائل العربية عليهم الطريق أمام رحلتى الشتاء والصيف، وستهدد مكانتهم وموضعهم فى مكة وخارجها. ولهذا رفضوا أن يتبعوا الهدى مع النبي حتى لا يتخطفهم الناس من أرضهم، وبمعنى آخر فإن احترافهم الدينى من وجودهم حول

الكعبة أقنعهم بالباطل أن رزقهم يكمن فى تكذيبهم للقرآن، لذلك قال تعالى لهم «وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون : الواقعة ٨٢».

(ج)

ومن خلال «الإحتراف الدينى نستطيع إعادة قراءة تاريخ المسلمين قراءة صحيحة.

١ - فعتاة الإحتراف الدينى فى مكة كانوا الأمويين وبنى مخزوم قادة رحلتى الشتاء والصيف، بالإضافة إلى عم النبى، العباس بن عبد المطلب القائم على سقاية البيت الحرام. وقد ظل العباس فى مكة، وشارك مع المشركين في غزوة بدر ضد المؤمنين، ووقع فى الأسر. وظلت زعامة مكة بعد الهجرة بين أبى سفيان والعباس. وحين أدرك العباس أن مُلك ابن أخيه محمد قد استقر دخل فى الإسلام قبيل فتح مكة وأقنع صديقه أبا سفيان بالدخول فى الإسلام، وجيش المسلمين يزحف نحو مكة. وشعر العباس وأبو سفيان بالضيق عندما تولى أبو بكر الخلافة، وكان أبوسفيان يمتعض لأن الخلافة نالها رجل من أقل بيوت قريش مكانة، وكان العباس يحرض على بن أبى طالب على الخلافة، وهما معًا (العباس وأبو سفيان) عاشا أغلب عمرهما في الاحتراف الدينى، ولا يفهمان الإسلام بمثل ما كان يفهمه على وأبو بكر وعمر وبقية المدرسة النبوية.

٢ - وفى الوقت الذى اضمحل فيه صوت الاحتراف الدينى فى مكة بعد دخولها فى الإسلام أفواجًا، فإن صوت الاحتراف الدينى علا فى نجد من خلال حركات الردة وادعاءات النبوة، وكان اخماد حركات الردة أسرع طريق عاد به الأمويون إلى القيادة والصف الأول فى دولة الإسلام، بعد أن كانوا قبلاً فى الصف الأول ضد الإسلام. فالأمويون بما لديهم من مهارة حربية وكفاءات قيادية وخبرة بالطرق التجارية وحرص على الزعامة والرئاسة تولوا قيادات الجيوش التى أخمدت حركات الردة فى نجد وغيرها. ولم يجدوا لهم منافسًا فى القيادة بين كبار الصحابة والسابقين فى الإسلام، لأن التنافس على الزعامة والجاه لم يكن مما تعلموه فى مدرسة خاتم النبيين عليهم السلام. وانتهت

حركة الردة بأن أصبح الذين اسلموا بالأمس قادة منتصرين لجيوش المسلمين وزعماء يشار لهم بالبنان، في وجود السابقين فى الإسلام.

٣ - وخشى أبو بكر في خلافته أن تعود قبائل نجد للثورة والردة، فأراد أن يصدر شوكتهم الحربية إلى خارج الجزيرة العربية، فكانت الفتوحات العربية في الشام والعراق وإيران ومصر، وكان أغلب المشاركين فيها من القبائل النجدية التى سبق وارتدت ثم أعيدت للإسلام، وكان أغلب القادة من الأمويين الذين كانوا بالأمس أشد الناس عداوة للذين آمنوا، ثم أصبحوا قادة لهم.

وأسفرت الفتوحات عن تكوين إمبراطورية تمتد من شرق إيران إلي غرب برقه في شمال أفريقيا، ومن آسيا الصغرى شمالاً إلى اليمن جنوبًا. وقد وقع قلب البلاد المفتوحة تحت سيطرة الأمويين أثناء خلافة عمر، حيث حكم معاوية الشام وحكم عمرو بن العاص مصر وشمال أفريقيا. وتمكن عمر من ضبط أحوال الدولة ومنع العرب من الاستمتاع بخيرات الفتوحات، ومن الظلم .. وتبدلت الأحوال فى خلافة عثمان الأموى الأصل.

٤ - ففى خلافة عثمان عاد للظهور دور الإحتراف الدينى فأدى إلى ما يُعرف بالفتنة الكبرى التى أسفرت عن قتل عثمان، والتى لا تزال تلازم تاريخ المسلمين حتى الآن، وتسفك دماءهم، وتؤخرهم، وتباعد بينهم وبين الإسلام الذى عرفه خاتم النبيين عليهم السلام.

والإحتراف الدينى الذى اشعل الفتنة الكبرى تمثل فى الخروج عن منهج الإسلام من حيث العلاقة بالثروة والأموال، فالمال -فى شريعة الإسلام- ينبغى أن يكتسبه الإنسان بالحلال، وينفقه فى الحلال، بلا سرف ولا ترف، وهو يضحى بهذا المال فى سبيل الله، وفى الصدقة التطوعية والزكاة الرسمية، ويناقض ذلك ما اعتاده الداخلون فى الإسلام حديثًا من الأمويين وأعراب نجد، وقد أمضوا أغلب أعمارهم إما فى الاحتراف الدينى أو بالسلب والنهب، ولذلك كان سهلاً عليهم -بعد اغتيال عمر بن الخطاب ومجىء عثمان

بشخصيته الضعيفة وعجزه عن إحكام قبضته على الأمور- أن يقعوا فى فخ التهالك على جمع الأموال وظلم أهل البلاد المفتوحة فى سبيل الشراء السريع، ثم اختلافهم فيما بينهم اختلافًا يوقعهم فى حرب أهلية، اصطلحنا على التقليل من شأنها تحت اسم أنها «الفتنة الكبرى».

لقد سيطر الأمويون على الخليفة عثمان بن عفان الأموى، وكدسوا الأموال فى ظل حكمه، مما أثار البقية الباقية من مدرسة النبى محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى رأسهم على وابن مسعود وعمار، وأولئك حافظوا على تعاليم المدرسة النبوية ولم يغرقوا فى أمواج الثراء بالحق أو بالباطل، بينما غرق فى اختبار الثروة آخرون من نفس المدرسة النبوية كان منهم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله، وقد أورد محمد بن سعد فى طبقاته الكبرى ما تركه كل من الزبير وطلحة، وكان قناطير مقنطرة من الذهب والأموال السائلة والعقارات .. بينما كانت تركة على ابن أبى طالب عدة مئات من الدراهم، هذا فى الوقت الذى تمتلىء فيه نفوس الأعراب خصوصًا من نجد بالحنق، حيث تم الفتح بسواعدهم، ولكن تمتع بثمار الفتح أعيان القرشيين من بنى أمية وغيرهم .. وزاد فى غضبهم تحكم الأمويين فى خلافة عثمان وسيطرتهم عليه فى المدينة من خلال سكرتيره الخاص مروان بن الحكم، وسيطرتهم على الأمصار من خلال معاوية وعمرو وابن أبى السرح، وغيرهم ..

ثم كانت قضية السواد هى القشة التى قصمت ظهر البعير ..

وأرض السواد، هى الأرض الزراعية فى جنوب العراق والتى تقع شمال نجد، وكان أعراب نجد يتطلعون لإمتلاكها لأنهم الذين فتحوها ولأنها تجاورهم وكانوا يحلمون بإمتلاكها وهم فى البادية، ولأن أشراف قريش قد استولوا على أغلب الثمار، ولم يبق للأعراب النجديين إلا سواد العراق .. ولكن الأمويين فأجأوهم بأن السواد بستان قريش، فسدوا على الأعراب كل المنافس، وكان ذلك النزاع هو أصل الفتنة الكبرى، تلك التى تمخضت عن قتل عثمان ثم تعيين عليًا خليفة، ثم خروج الأمويين على خلافة على،

وخروج الزبير وطلحة ومعهما عائشة عليه، وما حدث من مواقع الجمل وصفين، ثم خروج أعراب نجد من أعوان على عليه فى موضوع التحكيم، وأصبح اسمهم الخوارج، وهم الذين قتلوا عليًا، وظلوا في صراع مع الأمويين حين أسس الأمويون ملكهم الوراثى الذى احترف الإسلام واتخذه سبيلاً للفتوحات، وكانت الأموال هى الهدف السياسى من الفتوحات الأموية، حتى أنهم أرغموا من يدخل فى الإسلام على دفع الجزية شأنه شأن من بقى على دينه.

٥ - والإحتراف الدينى الذى دفع الأمويين للفتح والغزو باسم الإسلام فيما بين الهند والأندلس وهو نفسه الذى دفع الأمويين لإقامة مذابح لآل البيت فى كربلاء، ولأبناء المهاجرين والأنصار في المدينة، وهو الذى دفعهم إلى انتهاك حرمة البيت الحرام أثناء حصار ابن الزبير، وكل تلك الفواجع حدثت فى خلافة يزيد بن معاوية، أول خليفة يرث الحكم بالقوة والاستبداد.

والاحتراف الدينى الاموى هو الذى دفع بالأمويين إلى إقامة مذابح أخرى للثائرين عليهم، الأقل شأنًا من آل البيت والمهاجرين والأنصار، مثل الموالى والشيعة والأقباط فى مصر، والخوارج من الأعراب ..

والثائرون على الأمويين قابلوا احترافهم الدينى باحتراف آخر، حيث اصطبغت الشورات ضد الأمويين بصبغات دينية مختلفة، كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحقوق ال البيت، وتكفير مرتكب الكبيرة .. وأدى ذلك إلى تحول الثورات العسكرية إلى طوائف دينية ومذاهب فكرية، لأن كل فريق حاول تقعيد مذهبه بالتأويل الدينى، أو أوجد له (رجال دين) يفلسفون له أرضية فكرية عقيدية، تبيح له الثورة وسفك الدماء واستحلال الأموال، ويظهر ذلك جليًا لدى الخوارج والشيعة برغم ما بينهما من تناقض شديد فى الآراء السياسية، حيث يمثل الخوارج أقصى الراديكالية الجمهورية، ويمثل الشيعة أقصى اليمين المحافظ من الملكية المقدسة الكهنوتية لآل البيت.

على أن انشغال الأمويين بالحكم والصراع الحربى داخل الدولة وخارجها، مع سذاجة الحركة العلمية فى بدايتها، كل ذلك لم يسمح للإحتراف الدينى الأموى أن يسفر عن وجهه في مذاهب فكرية مستقرة، ولذلك فإن الاحتراف الدينى الأموى عبَّر عن نفسه بصوت عال من خلال المعارك والاضطهادات الدينية والعنصرية، وخفت صوته فى التأصيل الفكرى، فلم يتبق من تراث الأمويين الفكرى إلا مذهب المرجئة، واضطهاد القائلين بالحرية الفردية ومسئولية الظالم عن ظلمه، حيث اعتنقت الدولة الأموية مذهب الجبرية، وفسرت من خلاله ماتفعله من ظلم وسفك للدماء، بأن ذلك قدر لا فكاك منه، واضطهدت القائلين بمسئوليتهم عن الظلم، وأسمتهم القدرية.. كل ذلك هو ما تبقى من التأصيل الفكرى للإحتراف الدينى الأموى، وهو قليل وتافه بالنسبة للتأصيل الفكرى لخصوم الأمويين، من الشيعة والخوارج.

٦ - والتأصيل الفكرى للإحتراف الدينى لدى الشيعة بدأ مبكراً، فالشيعة السبأية بدأت فى خلافة على، وازداد التشيع بمذبحة كربلاء، واشتد بمقتل الثوار من نسل الحسين خلال الدولة الأموية، وتفنن الشيعة فى التقية والدعوة السرية وتكوين الخلايا تحت الأرض، واحدى هذه الدعوات رفعت لواء الدعوة للرضى من آل محمد، حتى لا يتعرف الأمويون علي رأس الدعوة، وبطريقة غامضة انتقلت الدعوة من صاحبها العلوى إلى حفيد عبد الله بن عباس، وهكذا أقام الشيعة دولة للعباسيين، واكتشفوا ذلك بعد فوات الأوان، وتحول الشيعة إلى خندق المقاومة الذى كانوا فيه من قبل، وتكررت ثوراتهم وثورات العلويين ضد أبناء عمومتهم العباسيين، وبعض هذه الثورات أقامت لها دولاً فى شرق إيران وفى شمال أفريقيا ومصر (الخلافة الفاطمية)، كما نجح أعراب نجد فى إقامة ثورات ودول تحت شعار الزنج تارة والقرامطة تارة أخرى، ونشروا الخراب وأنهار الدماء فيما بين العراق والشام وطريق الحجاج والحجاز.

على أن التأصيل الفكرى لهذا الإحتراف الدينى العباسى والشيعى والخارجى كان عالى الصوت يماثل ضجيج المعارك بين الفرقاء المتصارعين، وساعد عليه أن التأصيل

الفكرى للشيعة بدأ مبكراً قبل الدولة الأموية نفسها، ثم شهد عصر التدوين، وساعد على توطيده طول الفترة العباسية، وتطور الفكر والعقائد والحركة العلمية والفكرية فى هذه المرحلة، مع وجود مناظرات وتفرعات علمية ومدارس فكرية مختلفة. كما ساعد عليه اعتماد الشيعة ثم العباسيين على ذلك الفكر فى إقامة الدولة وتوطيدها كما كانوا يعتمدون على ذلك الفكر فى الدعوة للدولة المرتقبة، وتركزت المرجعية لهذا الفكر فى تأليف الأحاديث ونشر النبؤات وشراء الفقهاء وتكوين ما يعرف بفقهاء السلطة وكهنوت الإستبداد.

وفى هذا العصر العباسى تم تدوين الفكر والتراث، وتم اعتماد المصطلحات، وتم تقنين شريعة المسلمين بأسس تشريعية ومصطلحات وأحكام تخالف شريعة الإسلام التى حفظها الله تعالى فى القرآن، والتى طبقها خاتم النبيين عليهم السلام. وفى هذا الإطار اخترعوا مصطلح النسخ بمعنى الحذف والإلغاء للأحكام القرآنية التى لا تتفق مع شريعتهم، مع أن معنى النسخ فى القرآن، وفى اللغة العربية هو الكتابة والإثبات، وليس الحذف والإلغاء، وما لم يجدوه فى القرآن موافقًا لما يريدون اخترعوا له حديثًا ونسبوه للنبى، ومع تأكيد القرآن على أن النبى لا يعلم الغيب، فقد أضافوا علم الغيب للنبى، ونشروا كثيراً من النبؤات والدعوات السياسية المذهبية التى تبشر بفلان خليفة، ونسبوا ذلك للنبى .. وبهذا اتسعت الفجوة بين فكر المسلمين وشريعة الإسلام وعقائده المحفوظة فى القرآن الكريم.

٧ – وخلال هذا البحر المتلاطم من فكر الإحتراف الدينى اشتد الشقاق على المستوى الرأسى وعلى مستوى الأطراف والفروع. وأقيمت مصطلحات تعزز هذا الخلاف، وهى مصطلحات لا تمت بصلة لمصطلحات القرآن ولم تكن معروفة فى عصر النبى عليه السلام. فالثائرون على الخلافة العباسية، والذين كانوا من قبل شيعتها ويحسبون أن الملك سيئول إلى واحد من أبناء الحسين أو ذرية على، وانشقوا على الدولة

العباسية وحاربوها احتفظوا لأنفسهم بلقب ومصطلح الشيعة، بينما قام العباسيون وعلماؤهم بإرساء مصطلح السنة تمييزاً لهم عن الشيعة، وقصدوا أنهم السائرون على سنة النبى محمد، وخلال هذا المصطلح اخترعوا الأحاديث المنسوبة للنبى التى تؤكد أحقيتهم فى الخلافة، وحقوقهم فى الاستبداد السياسى وأن يملكوا الأرض ومن عليها، وأن يدوم ملكهم إلى قيام الساعة، هذا مع أن مصطلح (السنة) فى القرآن يعنى الشرع أو المنهاج، ويأتى منسوبًا لله تعالى باعتباره صاحب الشرع وباعتباره صاحب المنهاج فى التعامل مع المشركين، واقرأ على سبيل المثال (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له، سنة الله فى الذين خلوا من قبل، وكان أمر الله قدراً مقدوراً : الأحزاب ٣٨). أى أن سنة الله هى فرض الله وهى أمر الله، وعلى النبى أن ينفذها، والرسول قدوة فى تنفيذ سنة الله، ونحن نقتدى به فى طاعته لأوامر ربه، يقول تعالى «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة : الأحزاب ٢١» لم يقل سنة حسنة، لأن السنة تنسب لله لأنها شرع الله ودينه وأوامره، والأنبياء قدوة وأسوة فى الطاعة والإمتثال.

إذن اختلفوا على المستوى الرأسى إلى شيعة وسنة، وكلاهما احترف التدين من أجل السياسة والإرتزاق، وعلى المستويات الفرعية، اختلف الفقهاء داخل البيت السنى إلى مذاهب، كما اختلف الشيعة إلى طوائف وفرق، كما اختلف الخوارج إلى طوائف وفرق .. ولكن أخطر ما فى الأمر أنه فى العصر العباسى تبلورت الحركة العلمية الفكرية وتم تدوينها، وظهر فيها أئمة علوم الفقه واللغة والكلام والتفسير والحديث والعقائد والفلسفات.. وأن ذلك جميعه كان فى تأكيد الاحتراف الدينى، فالدولة العباسية (والفاطمية) تتخذ من قرابتها للنبى سنداً للحكم، وتحكم الناس بالظلم والقهر على أساس أنها تملك الأرض ومن عليها، ولديها تراث مصنوع منسوب للنبى يؤكد أن ذلك هو الإسلام، وعلماء الدولة الذين يعيشون فى كنفها ينحتون لها من الأحاديث والفتاوى ما يكرس الإستبداد، ومن يتخلف من العلماء عن مساندة الدولة مصيره الإضطهاد، وقد

مات أبو حنيفة مسمومًا، وتعرض مالك للتعذيب لأنهما خالفا هوى الدولة .. وتعرض ابن حنبل لتعذيب أشد لأنه خالف الدولة فى رأى يخص القرآن، وليس رأيًا سياسيًا، فما بالك إذا تعرض فقيه لإنتقاد الظلم الذى يجرى على قدم وساق تحت شعار الإسلام.

وكالعادة فإن الثوار الذين حملوا السلاح ضد الدولة العباسية كالزنج والقرامطة وطوائف الشيعة والموالى الفرس صبغوا ثوراتهم بالدين الذى يصل أحيانًا لإدعاء النبوة أو المهدية، أى حاربوا احتراف العباسيين الدينى باحتراف اخر مماثل، وصبغوا ثورتهم العسكرية بصبغة دينية، وكانت ثورتا الزنج والقرامطة فى القرن الثالث الهجرى أفظع رد فعل للظلم العباسى، وأسفر عن قتل أكثر من مليونى إنسان ..

وتلك الظروف المتأججة بالصراع الدموى أدي إلى ظهور نوع جديد من الاحتراف الدينى، يتخفف من النضال السياسى، ويرضى بالهوان وبما تيسر من الإرتزاق بالدين فى مقابل أن ينشر عقائده، بين طوائف المجتمع بعيداً عن القصور والخلفاء والسلاطين والعلماء والفقهاء .. وهذا هو تيار التصوف الذى ظهر ابتداء من القرن الثالث الهجرى.

(د)

١ - ونترك للقارىء أن يعيد قراءة البحث عن التصوف والحياة الدينية فى مصر المملوكية فى ضوء الاحتراف الدينى، وكيف تتمخض فى النهاية طقوس التصوف وعقائده عن فائدة لشيوخ التصوف مادية مالية ومعنوية مع راحة ودعه وسكون، ولديهم الهوى يشرع لهم كل ما يشاءون من انحراف خلقى أو إنسانى أو دينى. ومن خلال التصوف الذى تسيد وسيطر استطاع الصوفية اضطهاد المنكرين عليهم من الفقهاء ثم هبطوا بالحركة العلمية إلى التقليد فالجمود، فالتأخر، وذلك فى وقت استطاعت فيه أوربا -العدو التاريخى للمسلمين- أن تتقدم وتنهض، ثم صحونا فى النهاية على حملة نابليون بونابرت تقتحم علينا أبوابنا. وبعدها بدأت حركتان للنهضة، حركة فى مصر بدأها

محمد على فى إقامة الدولة الحديثة فى مصر على النمط الأوربى، وحركة احتراف دينى سياسى فى منطقة نجد، تحت إطار الفكر الوهابى السلفى الحنبلى. واسقطت مصر فى عهد محمد على الدولة السعودية الوهابية الأولى، وقامت الدولة السعودية للمرة الثانية خلال القرن التاسع عشر وما لبث أن سقطت، ثم أعاد تكوينها للمرة الثالثة عبد العزيز آل سعود فيما بين (١٩٠٢ - ١٩٢٦)، ولا تزال حتى الآن، وأيقن عبد العزيز آل سعود أنه لا بقاء لدولته بدون الاعتماد على مصر، خصوصا وأن أعداءه الشيعة يتركزون على حدوده فى العراق وإيران واليمن، كما يتركزون داخل دولته فى الحجاز والمنطقة الشرقية، لذلك عمل على بث الدعوة السلفية فى مصر لكى تكون مصر عمقًا استراتيجيًا للدولة السعودية، وهكذا استطاع ابن سعود تحويل التدين المصرى القائم على الاعتدال والسماحة إلى تدين وهابى متطرف يقوم على التطرف وسفك الدماء، إذ عن طريق أعوانه فى مصر تم انشاء حركة الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨، وتمكنت خلال عشرين عامًا من إنشاء خمسين ألف شعبة لها فى العمران المصرى، وأسهمت فى اشعال ثورة الجيش سنة ١٩٥٢، ثم اختلفت معها، فهاجر أرباب الإخوان إلى السعودية، ثم عادوا إليها بعد عصر عبدالناصر حيث أتيح لهم -وحتى الآن- السيطرة على أجهزة الإعلام والثقافة والتعليم والمؤسسات الدينية، ومن خلال هذه السيطرة، نشروا الاحتراف الدينى الوهابى على أنه (صحيح الإسلام)، وهم يطمحون إلى الحكم على نفس (السنة) التى كان يحكم بها الخلفاء العباسيون، حين كان الخليفة هو (الراعى) ونحن (الرعية)، وحيث كان الخليفة سلطان الله فى أرضه يملك الأرض ومن عليها، وليس لأحد أن يحاسبه، ولكن الله فقط هو الذى يحاسبه عما يفعل بالرعية أو المواشى التى يمتلكها..

٢ - ومن المؤكد أن هذه الشريعة تخالف شريعة الإسلام الموثقة بالقرآن .. كما أن من المؤكد أن تدين التصوف وعقائده وطقوسه تخالف شريعة الإسلام الموثقة بالقرآن..

ولذلك لا نملّ من القول بأن حق المعرفة هو الفريضة الغائبة .. فإذا عرفنا وعقلنا أمكن أن ننجو من براثن الاحتـ ـاف الدينى، سواء كان ذلك الاحتراف صوفيًا أم سلفيًا أم إخوانيًا أم شيعيا..

٣ - وبسبب الحق فى المعرفة .. كان هذا الكتاب .. ليعرف القارىء الفارق الشاسع بين الإسلام .. وبعض المسلمين من أصحاب الإحتراف الدينى .. ولنفتح باب الاجتهاد فى بحث التدين الواقعى للمسلمين خلال تاريخهم وعلى امتداد مواطنهم.

والله تعالى المستعان ،

د . أحمد صبحى منصور

المصادر

أولاً: الوثائق

أ) وثائق وقف منشورة

١ - وثيقة وقف الأشرف برسباى نشرها د./ أحمد دراج. ط المعهد العلمى الفرنسى ١٩٦٣.

٢ - وثيقة وقف السلطان قايتباى نشرها. مايو بدون تحقيق أو تعليق تحت اسم Mayer. The Building of Quyed - bay as discribed in his endowmented London ١٩٣٨ (عمائر قايتباى كما هو مدون فى وثيقته).

٣ - وثيقة وقف مسرور الشبلى الجمدار فى دوريات القاهرة مجلد ٢١ جـ٢ - ١٩٥٩ نشر د./ عبد اللطيف ابراهيم.

٤ - نصان من وثيقة الأمير سرغتمش دوريات القاهرة مجلد ٢٨/١٩٦٦ نشر د./ عبد اللطيف ابراهيم.

ب) وثائق أخرى منشورة : وثائق عن التركية أوردها أحمد فؤاد متولى فى ملحق كتابه عن الفتح العثمانى.

ج) وثائق غير منشورة :

١ - وثيقة وقف الغورى.. وهى رسالة دكتوراه للدكتور عبد اللطيف ابراهيم.

٢ - أجزاء من وثائق وقف ورد ذكرها فى ثنايا وملاحق الرسائل العلمية فى جامعة القاهرة وأهم الوثائق :

وثيقة جمال الاستادار الملحقة برسالة الخوانق للدكتورة دولت صادق ثم وثائق السلاطين لاجين والجاشنكير وقلاوون وبرقوق والأمير جوهر اللالا إلخ..

ثانيًا: المصادر المخطوطة

* فكرة عنها ومدى استفادة البحث منها :

(أ)

* ابن اسحاق : خليل المالكى ت ٧٦٧.

١ - مناقب عبد الله المنوفى ت ٧٤٩ أو ٧٤٦. مخطوط بالدار تحت رقم ١٤٥٤ تاريخ تيمور، كان المؤلف معاصراً ومعتدلاً بالنسبة لكتاب المناقب الذين أتوا بعده.

(ب)

* البتنونى : على بن على. أواخر القرن التاسع.

٢ - السر الصفى فى مناقب الحنفى. مخطوط بالدار تحت رقم ١١٦٤ تاريخ تيمور، ١٠٣٥ تاريخ، كان المؤلف معاصراً يقول عن حكاية للشيخ الحنفى (وكنت حاضراً ذلك المجلس ورقة ٤٠٠) من أكثر الكتب الصوفية التى استفاد بها البحث.

* ابن برهان الدين ابراهيم : من أصحاب ابن تيمية.

٣ - تكسير الأحجار التى افتتن بها أهل الجهل والاغترار. رسالة مخطوطة بالدار تحت رقم ٤٠٤ مجاميع تيمور رقم ٦ فى المجموعة، وهى تفصيل للأزمات التى واجهها ابن تيمية مع نصر المنبجى خاصة.

* البغدادى : أحمد بن عبد الله ت ١١٠٢.

٤ - عيون الأخبار، مخطوط مصور، جزءان فى مجلد تحت رقم ٣٨١٠ تاريخ، وهو تاريخ لما قبل الإسلام وما بعده، فهو مختصر.

* البقاعي ابراهيم بن عمر ت ٨٨٥.

٥ - تاريخ البقاعي، مخطوط مجلد رقم ٥٦٣١ تاريخ، يهتم فيه بأخبار الفقهاء والقضاة، وهو تاريخ دقيق مفصل معاصر للأحداث متفاعل معها، مع صعوبة تحقيقه، لأن النسخة المخطوطة أقرب إلى أن تكون مسودة بخط المؤلف فيما اعتقد، فهي كثيرة الحواشي والتنقيح والزيادة، وخطها ردىء، ويبدو أنها كانت تكتب على فترات، ويبدو تعرضها لطمس بعض كلماتها عن عمد، وساعد في قراءة الخط فيه ما ورد من مواضع متشابهة في كتابي البقاعي : تنبيه الغبي، تحذير العباد وهما محققان، هذا بالإضافة إلى عدم ترتيب سنوات الأحداث فيه وقد اعتمد السخاوي في الضوء اللامع على تاريخ البقاعي في مواضع كثيرة جداً.

* البكري : شمس الدين أبي السرور بن محمد، من رجال العصر العثماني.

٦ - الروضة الزهية في ولاة مصر المعزية. مخطوط بالدار تحت رقم ٢٤٠٧ تاريخ تيمور، وهو تاريخ مختصر لولاة مصر، وصل به إلي ولاية على باشا ت ١٦٠٢ ويليه تذييل يظهر أنه بخط شرف الدين من حفدة الشيخ زكريا الأنصاري.

* البكري : محمد توفيق من شيوخ العصر العثماني.

٧ - تراجم بعض رجال الصوفية، مخطوط بالدار تحت رقم ٣٧٣٦ تاريخ، واستفاد البحث من تأريخه للرفاعي وتلاميذه.

* ابن بهادر : محمود بن محمد بن محمود ابن بهادر المومني.

٨ - فتوح النصر في تاريخ ملوك مصر، ٢ جـ في مجلدين. مخطوط مصور بالدار رقم ٢٣٩٩ تاريخ، كتبه سنة ٨٧٧ وأهمية هذا المرجع في تعبيره عن تفكير القرن التاسع، حيث أن مؤلفه قام بتلخيصه عن كتب السابقين، ومع هذا فقد ظهر أثر تفكيره وعقليته في هذا التلخيص والجمع.

* بيبرس الداودار ت ٧٢٥.

٩ - زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة .. وهو الجزء التاسع من تاريخ بيبرس الداودار وأهميته فى معاصرته للأحداث، وهو مصور بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٢٨ وأرخ للفترة فيما بين ٦٥٦ : ٧٠٩ والمؤرخ مملوك ينافق سلطانه الناصر محمد ابن قلاوون إلى درجة أنه أهمل تاريخ من اغتصبوا الحكم منه أسوة بإهماله تاريخ المغول المعاصرين له.

(ت)

* ابن تيمية : أحمد بن عبد الحليم. تقى الدين ت ٧٢٨.

١٠ - قاعدة في التنفير من المردان، رسالة جمعت بين الفقه والتاريخ، مخطوطة بالدار تحت رقم ٤٠٤ مجاميع تيمور رقم ١١ فى المجموعة.

(جـ)

* الجزرى : شمس الدين محمد بن ابراهيم (٦٥٨ - ٧٣٩).

١١ - تاريخ الجزرى ٣ مجلدات. مخطوطة بالدار تحت رقم ٥٤٢٢ تاريخ، وهو تاريخ معاصر لسنى حياته، حيث أنهاه إلى ٧٣٨ ورغم إقامته بالشام كما يفهم من تاريخه إلا أنه حرص على تتبع أخبار مصر، وإسناده إلى من رواها له ويقول (كتب إلىّ فلان) ..

(حـ)

* ابن حبيب : الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب ت ٧٧٩.

١٢ - درة الأسلاك فى دولة الأتراك.. ٣ ج فى ٣ مجلدات. مخطوط مصور بالدار تحت رقم ٦٧٠، يهتم فيه بالسجع والمحسنات والاستطراد الإنشائى وإيراد الأشعار، وأهمية أنه معاصر للأحداث ابتداء من منتصف الجزء الثانى إلى نهاية الجزء الثالث.

* ابن حجر (العسقلانى) شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن على (٧٧٣ - ٧٥٢).

١٣ - إنباء الغمر بأبناء العمر : مخطوط بالدار تحت رقم ٨٨٤٤ح. اعتمدت على السنوات العشر الأخيرة من التاريخ والتى لم تحقق (من سنة ٨٤٠ إلى سنة ٨٥٠).

١٤ - تاريخ المائة التاسعة أو ذيل الدرر الكامنة : مخطوطة بالدار تحت رقم ٦٤١ تاريخ تيمور، وهناك نسخة مصورة عنها تحت رقم ٤٧٦٧ تاريخ.. وهى نسخة خطية بيد المؤلف نفسه وصعبة القراءة مع أهميتها حتى أن المؤرخين المعاصرين نقلوا عنها..

* ابن حجر (الهيثمى) شهاب الدين بن محمد بن بدر الدين ت ٩٧٤.

١٥ - أخبار الخلفاء (اتحاف إخوان الصفا بنبذ من أخبار الخلفا) مجلد بالدار تحت رقم ٢٧٦ تاريخ .. وهو تاريخ للخلفاء العباسيين بالقاهرة.

* الحلبى : شهاب الدين أحمد (كان موجوداً سنة ١٠١٨ كما فى ص ٨٨ من المخطوطة)

١٦ - النصيحة العلوية فى بيان حسن طريق السادة الأحمدية. مخطوط بالدار رقم ١١٢٩ تاريخ تيمور .. واعتمد أساسًا على الجواهر السنية لعبد الصمد الأحمدى..

(د)

* ابن دقماق : صارم الدين أبراهيم بن محمد ت ٨٠٩.

١٧ - الجوهر الثمين فى سير الملوك والسلاطين. مخطوط في مجلد بالدار تحت رقم ١٥٢٢ تاريخ .. ورغم أنه مختصر إلا أنه معاصر يعبر عن عقلية العصر.

(ذ)

* الذهبى : شمس الدين بن محمد ت ٧٤٨.

١٨ - تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام .. مجلد ٣١، مخطوط بالدار

تحت رقم ٤٢ تاريخ، ولا أدل على أهميته من نقل المؤرخين منه. إلا أن الأجزاء المخطوطة في الدار ضائعة أو متفرقة..

(ر)

* الرجائى : أبو الفتح المقدسي الرجائى .. من رجال القرن التاسع.

١٩- العقد المفرد فى حكم الأمرد أو المنازعة فى حكم المطاوعة .. رسالة مخطوط بالدار تحت رقم ٤٠ مجاميع تيمورية رقم ٥ فى المجموعة .. وهى عن الشذوذ الجنسى لدى الصوفية.

* الرشيدى : محمد بن اسماعيل بن محمود بن محمد.

٢٠ - الألفاظ المكفرة. مخطوط رقم ١٠٣ مجاميع تيمور رقم ٣ فى المجموعة.. وكتبها سنة ٨٩٢ ويمثل فى تلك الرسالة تطرف الفقهاء في الإنكار علي انحلال الصوفية العقائدى.

(ز)

* الزركشى : بدر الدين من رجال القرن التاسع،

٢١ - زهر العريش فى احكام الحشيش (مخطوط بالدار تحت رقم ٨٣ مجاميع تيمور رقم ٦ فى المجموعة) عن انتشار الحشيش بأثر الصوفية..

* زكريا الأنصارى : من أعلام القرنين التاسع والعاشر ..

٢٢ - تحفة الراغبين فى بيان أمر الطواعين. مخطوط رقم ١٣٤ مجاميع تيمورية رقم ١ فى المجموعة وهو يسجل الطواعين وبعض أخبارها فى العصر المملوكى.

(س)

* السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١ .. ومخطوطاته التى استفاد منها البحث على نوعين : كتب ورسائل :

أ) الكتب :

٢٣ - كوكب الروضة، تاريخ تيمورية ٥٢١ بدار الكتب، فرغ من كتابته سنة ٨١٥.

٢٤ - تاريخ قايتباى، مخطوط بالدار رقم ٦١ تاريخ.

ب) الرسائل :

٢٥ - الأساس فى مناقب بنى عباس : مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ تيمورية رقم ٨ فى المجموعة.

٢٦ - الأسفار عن قلم الأخطار : مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ مجاميع تيمورية رقم ١٠ فى المجموعة.

٢٧ - احياء الميت بفضائل آل البيت، مخطوطة ضمن مجموعة ٧٢ مجاميع تيمورية رقم ٧ فى المجموعة.

٢٨ - إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء، مخطوطة ضمن مجموعة ١١ مجاميع تيمورية رقم ١١ فى المجموعة.

٢٩ - أكام العقيان فى احكام الخصيان، مخطوطة ضمن مجموعة ١٣٩ مجاميع تيمورية رقم ٥ فى المجموعة.

٣٠ - الإنتصار بالواحد القهار (فى وضع الحديث) مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠٢ مجاميع تيمورية رقم ٢٠ فى المجموعة.

٣١ - بذل المجهود فى خزانة محمود (عن استعارة الكتب) مخطوطة ضمن مجموعة ١٣٩ مجاميع تيمورية رقم ٢٣ فى المجموعة.

٣٢ - بلوغ المارب فى قص الشارب، مخطوطة ضمن مجموعة ١ مجاميع تيمورية رقم ٢ فى المجموعة.

٣٣ - اسئلة السلطان قايتباى، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٥٥ مجاميع تيمورية رقم ٥٦ فى المجموعة.

٣٤ - تحفة العجلان فى فضل عثمان، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ مجاميع تيمورية رقم ٣ فى المجموعة.

٣٥ - حسن المقصد فى عمل المولد، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ مجاميع تيمورية رقم ٦ فى المجموعة.
٣٦ - حصول الرفق بأصول الرزق، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠٩ مجاميع تيمورية رقم ٦ فى المجموعة.
٣٧ - الدرر فى فضل عمر، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ مجاميع تيمورية رقم ٥ فى المجموعة.
٣٨ - حياة الأنبياء، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ مجاميع تيمورية رقم ١١ فى المجموعة.
٣٩ - الروض الأنيق فى فضل الصديق، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ مجاميع تيمورية رقم ١ فى المجموعة.
٤٠ - رشف الزلال من السحر الحلال، مخطوطة ضمن مجموعة ٧٢ مجاميع تيمورية رقم ١٤ فى المجموعة.
٤١ - الرسالة السلطانية، مخطوطة ضمن مجموعة ١٣٩ مجاميع تيمورية رقم ١٩ فى المجموعة.
٤٢ - شقائق الأترج فى دقائق الغنج، مخطوطة ضمن مجموعة ٧٢ مجاميع تيمورية رقم ١٤ فى المجموعة.
٤٣ - الفتاش على القشاش : مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠٢ مجاميع تيمورية. رقم ٤ فى المجموعة.
٤٤ - عمل اليوم والليلة مخطوطة ضمن مجموعة ٧٢ تيمورية، رقم ٦ فى المجموعة.
٤٥ - العجاجة الزرعية فى السلالة الزينبية، مخطوطة ضمن مجموعة ٤٢ تيمورية رقم ٦ فى المجموعة.
٤٦ - الفاشوش فى أحكام قراقوش، مخطوطة ضمن مجموعة ١٣٩ تيمورية رقم ٢٤ فى المجموعة.

٤٧ - الطرثوث فى فوائد البرغوث، مخطوطة ضمن مجموعة ١٣٩ تيمورية رقم ٢٦ فى المجموعة.

٤٨ - القول الجلى فى فضل على، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ تيمورية رقم ٤ فى المجموعة.

٤٩ - القول الجلى فى تطور الولى، مخطوطة ضمن مجموعة ٧٢ تيمورية رقم ١١ فى المجموعة.

٥٠ - كشف الصيانة عن مسألة الاستنابة، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ تيمورية رقم ٥ في المجموعة.

٥١ - ما رواه السادة فى الإتكاء على الوسادة، مخطوطة ضمن مجموعة ٢٠١ تيمورية رقم ٧ فى المجموعة.

٥٢ - المنحة فى السبحة، مخطوطة ضمن مجموعة ٧٢ تيمورية رقم ٤ فى المجموعة.

(ش)

* الشرنوبى : أحمد.

٥٣ - طبقات الشرنوبى. نقلها عنه الإمام أحمد البلقينى، وتقول دائرة المعارف أن الشرنوبى توفى سنة ٩٥٠ هـ. ويقول فى طبقاته أنه اجتمع مع الأولياء سنة ٦٧٠ فوق سطح الكعبة (الطبقات ٦، ٧). واعتقد بصحة ما قالته دائرة المعارف. وهى مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢١٨٤٦.

* الشبلى : بدر الدين محمد ت ٧٦٩.

٥٤ - أكام المرجان فى أحكام الجان، مخطوط بالدار تحت رقم ٢٤١٢ تاريخ، جمع بين الفقه والأخبار.

* الشعرانى : عبد الوهاب أبو المواهب (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ).

٥٥ - ارشاد المغفلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء، مخطوط بمكتبة القاهرة رقم ١٥٣٥٩.

٥٦ - القول المبين لدليل لبس الخرفة والتلقين. مخطوط بمكتبة القاهرة رقم ١٥٣٥٩.

٥٧ - المنن الصغرى : الدرر واللمع فى بيان الصدق فى الزهد والورع، مخطوط بالدار رقم ٩٢١ تصوف طلعت.

* الشطنوفى : على بن يوسف بن جرير ت ٧١٣.

٥٨ - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار فى مناقب السادة الأخبار من المشايخ الأبرار ٢ ج فى مجلد، مخطوط بالدار رقم ٤٥٠٦ تاريخ
شمة. حسن بن على بن على (من رجال العصر العثمانى).

٥٩ - مسرة العينين بشرح حزب أبى العينين. مخطوط بالدار تحت رقم تصوف ١٠٩٥ تصوف طلعت.

(ص)

* الصاغاتى : أبو الفضايل حسن بن محمد فى القرن التاسع.

٦٠ - رسالة فى الأحاديث الموضوعة. ١٢٢ مجاميع تيمورية بالدار. آخر رسالة فى المجموعة، جمع فيها الأحاديث الموضوعة المتداولة فى القرن التاسع.

* الصفدى : صلاح خليل بن أيبك ت ٧٦٤.

٦١ - أعيان العصر، مخطوط مصور من ٦ أجزاء بالدار تحت رقم ١٠٩١ تاريخ الموجود ج٦ قسم١، قسم ٢، ج ٩ قسم١، قسم٢.

ويلاحظ أن الأقسام السابقة بمجلداتها الأربعة مصورة عن النسخة الموجودة فى تركيا، وتوجد نسخة مصورة من الدار عن مخطوط الأسكوريال ووضعت تحت رقم

(١٠٩١ تاريخ) على أن هذه النسخة قد تعرضت لبعض الشخصيات التى تعرضت لها النسخ السابقة مع اختلافات ليست فقط فى الخط وإنما فى إيراد المعلومات، وعلى سبيل المثال ترجمة ابن دقيق العيد فى نسخة استانبول (٣٠٩/٢/٦) تختلف عن نظيرها فى نسخة الاسكوريال (لوحة ٢٦) ويبدو أن النسخة الموجودة فى الاسكوريال هى الأصلية بما فيها من توقيت وترك الفراغ وسرعة الخط.

وقد عرض المؤلف لأعيان عصره مع الاهتمام بالنواحى الأدبية والأشعار، خصوصًا حين ترجم للمعاصرين له.

* الصيرفى : على بن الجوهرى الصيرفى (٨١٩ - ٩٠٠).

٦٢ - نزهة النفوس والأبدان. مخطوط بالدار تحت رقم ١١٦ تاريخ م ، ١٢٨٦١ح الجزء الأخير الذي لم يحقق وقد توقف سنة ٨٥٠ حيث انتهى العينى فى عقد الجمان، ولم يؤرخ بعد ذلك للمعاصرين اكتفاءً بتاريخه الآخر إنباء الهصر أما فى نزهة النفوس فقد نقل عن العينى والمقريزى دون أن يضيف.

(ع)

* عبد الباسط بن خليل (٨٤٤ - ٩٢٠).

٦٣ - الروض الباسم فى حوادث العصر والتراجم ٤ ج فى ٤ مجلدات، مخطوط مصور بالدار تحت رقم ٢٤٠٣ تاريخ تيمور.

٦٤ - ابن العراقى : ولى الدين أبو زرعة بن عبد الرحيم بن الحسين العراقى.

٦٥ - الذيل .. وهو ذيل على تاريخ والده الذى ذيل على ذيّل العبر للحافظ الذهبى، وابتدأ فيه التأريخ بسنة مولده ٧٦٢، ويهتم فيه بتاريخ الشام وهو مخطوط بالدار تحت رقم ٥٦١٥ تاريخ.

* ابن عطاء السكندرى.

٦٦ - تاج العروس. رسالة مخطوطة فى مجاميع تيمورية رقم ٢٠٩ رقم الرسالة ١.

* العلوى : خالد بن عيسى بن أحمد ابراهيم.

٦٧ - رحلة العلوى.. مخطوطة بخط مغربى (صعب القراءة) تحت رقم ٤٠٠ جغرافيا بالدار وقد ابتدأ رحلته فى ١٨ صفر ٧٣٦ فى طريقه للحج وسجل مشاهداته فى مصر.

* العينى : بدر الدين ٧٦٢ - ٨٥٥.

٦٨ - عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان. مخطوط مصور بالدار تحت رقم ١٥٨٤ تاريخ ٨٢٠٣ ح. واعتمد البحث على المجلد الذى ابتدأ سنة ٦٥٦ : سنة ٨٥٠ ويقع فى ١٥ مجلداً موجودة بالدار وهى فى دور التحقيق.. وفى تاريخه للسنوات الأخيرة كان مختصراً على غير العادة فى الحوليات.

(ف)

* ابن فارس : أبو اللطايف خادم الوفائية (من القرن العاشر).

٦٩ - المنح الإلهية من مناقب السادة الوفائية .. مخطوط بالدار رقم ٨٧٤ تاريخ تيمور..

* الفقى : من رجال القرن العاشر ..

٧٠ - تاريخ واقعة السلطان الغورى والسلطان سليم.. مخطوط بالدار رقم ٣٧٦ تاريخ تيمور . واعتمد على تاريخ ابن زنبل الرمال.

* ابن قاضى شهبه : أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر ت ٨٥١.

٧١ - الإعلام بتاريخ أهل الإسلام، تاريخ مصور فى ٧ مجلدات بالدار تحت رقم ٣٩٢ تاريخ، تراجم للأشخاص والحوادث ومع اهتمام أكثر بالشام.

(ك)

* الكتبى : ابن شاكر : صلاح الدين محمد ابن أحمد ت ٧٦٤.

٧٢ - عيون التواريخ، الموجود منه مجلدات مصورة بالدار تحت رقم ١٤٩٧ يهتم فيه بأخبار الشام مع إيراد الأشعار لمن يترجم لهم.

* مجهول.

٧٣ - تشريف الأيام والعصور بسيرة الملك المنصور (قلاوون). حوادث ٦٨١ - ٦٨٩ مجلدان مخطوط بالدار تحت رقم ٢٢٦ تاريخ تيمور.

٧٤ - شرح صلاة ابن مشيش .. رسالة في مجموعة رقم ١٢٠ مجاميع تيمور رقم ٣ في المجموعة.

٧٥ - مناقب أبي العباس بن وفا. مخطوط بالدار تحت رقم ١٧٨٥ تاريخ تيمور.

٧٦ - مناقب السيوطي. لم يعلم مؤلفها ومنقولة عن رواية الشيخ يحيى الدين المالكي. مخطوط بالدار تحت رقم ٥٦٧ تاريخ.

٧٧ - مناقب القطب الأمثل سيدي محمد بن أحمد الفرغل. مخطوط بالدار تحت رقم ١٧٢٩ تاريخ تيمور.

* ابن محسن : أبو الصلاح على الصعيدي الشاذلي.

٧٨ - تعطير الأنفاس بمناقب أبي الحسن وأبي العباس. فرغ من جمعة ١١١٠ مخطوط بالدار رقم ٣٥٧ تاريخ تيمور.

* ابو المحاسن : ابن تغري بردي.

٧٩ - المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي. مخطوط في خمسة أجزاء بالدار تحت رقم ١٢٠٩ تاريخ تيمور. وهو قصر على التراجم.

* مرعي الحنبلي : ت ١٠٣٣.

٨٠ - نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين.. مخطوط في مجلد بالدار تحت رقم ٣٠٣ تيمور. وهو تاريخ مختصر ينقل عن السابقين.

* المقدسي : مرعي بن يوسف بن أبي بكر ين أحمد المقدسي.

٨١ - نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين. فرغ من كتابته سنة ١١٤٢ هـ، مجلد مخطوط بالدار تحت رقم ٢٠٧٦ تاريخ، وهو منقول حرفيًا عن تاريخ مرعي الحنبلي السابق في مواضع كثيرة ويبدو فيه ميل

صاحبه للخلفاء العباسيين بالقاهرة.

* المقريزى : تقى الدين أحمد بن على (٧٦٦ - ٨٤٥).

٨٢ - حل لغز الماء .. رسالة فى مجموعة رقم ٣٣ مجاميع تيمورية رقم ٥ فى المجموعة.

* المقفى.

٨٣ - ٤ ج فى ٤ مجلدات، مخطوط مصور بالدار تحت رقم ٥٣٧٢ تاريخ، ومن الصعب قراءة خطه وهو يترجم فيها لشخصيات مصرية أو أتت لمصر قبل وأثناء العصر المملوكى.

* المناوي : عبد الرؤوف ت ١٠٣١.

٨٤ - الطبقات الكبرى .. مخطوط بالدار تحت رقم ١٥٨٩ تاريخ تيمور.

٨٥ - الطبقات الصغرى. مخطوط بالدار تحت رقم ٤٧٦ تاريخ تيمور.

(ن)

* النويرى : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد، عبد الدايم البكرى ت ٧٣٣.

٨٦ - نهاية الأرب : الأجزاء ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١. مخطوط مصور بالدار تحت رقم ٥٤٩ معارف. كان يتهرب من التاريخ المباشر لعصره خوفًا وتملقًا للناصر محمد بن قلاوون كما يظهر فى الجزء الأخير ..

* النويرى : محمد بن قاسم بن محمد ت ٧٧٥ هـ.

٨٧ - الإلمام بالأعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية فى واقعة الاسكندرية جزءان فى مجلدين، مخطوط مصور بالدار تحت رقم ٣٩٤٢ تاريخ وجمع فيه بين التاريخ والفقه والتصوف والمعارف العامة.

(ى)

* اليمنى : محمد الشبلى : من رجال القرن الحادى عشر.

٨٨ - السنا الباهر بتكميل النور السافر فى أخبار القرن العاشر. مخطوط مصور بالدار تحت رقم ١٥٨٦ تاريخ..

ثالثاً : المصادر المطبوعة

(أ)

* الأبشيهى : شهاب الدين محمد بن أحمد ٧٩٠ - ٨٥٠.

١ - المستطرف فى كل فن مستظرف ٢ج المكتبة التجارية الكبرى. مطبعة الاستقامة ١٣٧٩.

* الأدفوى : جعفر بن ثعلب بن جعفر ت ٧٤٨.

٢ - الطالع السعيد فى أخبار نجباء الصعيد. المطبعة الجمالية ١٩١٤، وبتحقيق سعد محمد حسن طبعة سنة ١٩٦٦.

* ابن اياس : محمد بن أحمد. من مخضرمى الدولتين المملوكية والعثمانية.

٣ - بدائع الزهور ط بولاق الطبعة الأولى ١٣١١ هـ. ج١، ج٢ حتى سنة ٩٠٦ وبتحقيق محمد مصطفى الجزء الرابع (٩٠٦ - ٩٢١) نشر جمعية المستشرفين الألمان ١٩٧١. وبتحقيق محمد مصطفى الجزء الخامس (٩٢٢ - ٩٢٨) الطبعة الثانية القاهرة ١٩٦١، وحقق محمد مصطفى أيضًا ما طبع فى مطبعة بولاق نشره فى الجزء الأول فى قسمين من بداية الكتاب حتى سنة ٨١٥ هـ ١٩٧٤، الجزء الثانى (٨١٥ - ٨٧٣) ونشره ١٩٧٢.

* ابن أيبك الداودارى : أبو بكر بن عبد الله (معاصر للناصر محمد بن قلاوون).

٤ - الدرر الفاهر فى سيرة الملك الظاهر. وهو الجزء التاسع من كنز الدرر وجامع الغرر تحقيق هانس ارفست، اروبر رويمر نشر سامى الخانكى. مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٩٦٠.

(ب)

* ابن بطوطة :
٥ - رحلة ابن بطوطة ٢ ج الطبعة الثانية مطبعة التقدم.
* البقاعي : برهان الدين البقاعي (٨٠٩ - ٨٨٥).
٦ - تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي.
٧ - تحذير العباد من أهل العناد. تحقيق وتعليق عن الرحمن الوكيل الطبعة الأولى ١٩٥٣.
* البهاء زهير : بهاء الدين زهير بن محمد بن علي.
٨ - ديوان البهاء زهير نشر مكتبة المليجي. الطبعة الأولى ١٣٢٢.
* البوصيري : شرف الدين محمد بن سعيد ت ٦٩٤.
٩ - ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلاني. نشر البابي الحلبي الطبعة الأولى ١٩٥٥.

(ت)

* ابن تيمية : الحافظ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت) ٧٢٨ هـ.
١٠ - الصوفية والفقراء : مكتبة المنار. المطبعة الأولى ١٣٢٧.
١١ - مجموعة الرسائل والمسائل. المطبعة العامرية الطبعة الأولى ١٣٢٣.
١٢ - أحاديث القصاص تحقيق محمد الصباغ.

(ج)

* الجوبري : زين الدين عبد الرحيم بن عمر الدمشقي
١٣ - المختار في كشف الأسرار طبع دمشق ١٣٠٢.
* ابن الجوزي : الحافظ جمال الدين عبد الرحمن ت ٥٩٧
١٤ - تلبيس إبليس، مطبعة النهضة ١٩٢٨، المطبعة المنيرية.

(ح)

* ابن الحاج : محمد بن محمد العبدري (ت ٧٣٧)

١٥ - المدخل : مدخل الشرع الشريف على المذاهب، ٤ أجزاء ط ١٣٢٠ هـ، المطبعة الشرقية.

* ابن حجر (العسقلانى) : أحمد بن على محمد بن على (٧٣٣ - ٨٥٢).

١٦ - إنباء الغمر بابناء العمر ٣ ج، تحقيق د./ حسن حبشى المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٩٦٩ - ١٩٧٢).

١٧ - الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة. الأجزاء ١، ٢، ٣، ٤، نشر دار الكتب وتحقيق محمد سيد جاد الحق، الطبعة الثامنة ١٩٦٦ والأجزاء الرابع والأخير من طبعة دائرة المعارف العثمانية فى الهند ج١ الأول ١٣٥٠ هـ.

١٨ - رفع الأصر عن قضاة مصر، تحقيق حامد عبد الحميد مراجعة ابراهيم الإبيارى وزارة الثقافة ١٩٦١.

(خ)

* الخفاجى : عبده حسن راشد الخفاجى (العصر العثمانى).

١٩ - النفحات الأحمدية. الطبعة الأولى. مطبعة التقدم ١٣٢١.

* ابن خلدون : عبد الرحمن (ت ٨٠٨).

٢٠ - شفاء السائل لتهذيب المسائل. نشر وتعليق أغناطيسون اليسوعى بحوث دراسات معهد الآداب الشرقية رقم ١١ الطبعة الكاثولوكية بيروت.

٢١٠ - المقدمة : المكتبة التجارية ومطبعتها. مصطفى محمد.

(د)

* الدسوقى : ابراهيم ت ٦٦٩

٢٢ - الجوهرة : مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٢، ومكتبة الجمهورية.

* ابن دقماق : ابراهيم بن محمد ت ٨٠٩.

٢٣ - الإنتصار لواسطة عقد الأمصار. ٥ أجزاء، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٩.

* الدلجى : أحمد بن على (شهاب الدين، ويقول عنه السخاوى فى كتابه التبر المسبوك : عبد الوهاب بن عبد المؤمن القرشى الدلجى ت ٨٤٥.

٢٤ - الفلاكة والمفلوكون. مطبعة الشعب ١٣٢٢.

* الدميرى : كمال الدين أبو البقاء محمد بن موسى بن عيسى ٨٠٨.

٢٥ - حياة الحيوان الكبرى ٢ ج مطبعة الاستقامة ١٩٦٣، المكتبة التجارية.

(ذ)

* الذهبى : شمس الدين محمد بن قايماز التركمانى ت ٧٤٨.

٢٦ - تذكرة الحفاظ، المجلد الرابع طبع حيدر أباد بدون تاريخ.

٢٧ - دول الإسلام ٢ج، الطبعة الثانية. الطبعة العثمانية بالدكن ١٣٦٥.

٢٨ - العبر فى خبر من غبر. تحقيق د./ صلاح الدين المنجد ٥ أجزاء نشر التراث العربى بالكويت ١٩٦٦.

(ز)

* ابن زنبل الرمال :

٢٩ - تاريخ السلطان سليم مع قنصوه الغورى. طبعة ١٢٧٨.

* ابن الزيات : شمس الدين محمد بن الزيات ت ٨١٤.

٣٠ - الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة فى القرافتين الكبرى والصغرى. المطبعة الأميرية ١٩٠٧.

(س)

* السبكى : تاج الدين عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى ت ٧٧١.

٣١ - طبقات الشافعية الكبرى ٦ج. الطبعة الأولى.

٣٢ - معيد النعم ومبيد النقم، على هامش تفريج المهج. طبعة الخانجى بدون تاريخ، طبعة لندن ١٩٠٨.

* السخاوى : الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد أبى بكر (٨٣١-٩٠٢).

٣٣ - الذيل على رفع الأصر تحقيق جودة هلال، محمد صبيح، تراثنا، التأليف النشر ١٩٦٦.

٣٤ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مطبعة ومكتبة القدس (١٣٥٣هـ-١٣٥٥).

* السخاوى : نور الدين على بن أحمد بن عمر (ت ٩٠٠).

٣٥ - تحفة الأحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاعات المباركات، الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية ١٣٠٢ على هامش الجزء الرابع من نفخ الطب للمقرى.

* السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن ت ١١.

٣٦ - أنيس الجليس طبع ١٣٠٢.

٣٧ - بشرى الكئيب بلقاء الحبيب. ونشر البابى الحلبى الطبعة الأولى ١٩٦٠.

٣٨ - تأييد الحقيقة العلية وتشيد الطريقة الشاذلية، تحقيق عبد الله الغمارى ١٩٣٤.

٣٩ - تنوير الفلك فى رؤية النبى والملك مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨.

٤٠ - حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ط ١٢٩٩.

٤١ - اللآلىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة : ٢ جـ الطبعة الأولى المطبعة الأدبية ١٣١٧.

٤٢ - نظم العقيان فى أعيان الأعيان تحقيق فيليب حتى نيويورك ١٩٢٧.

(ش)

* الشاب الظريف : شمس الدين محمد بن العفيف التلمسانى (٦٦١-٦٨٨).

٤٣ - ديوان الشاب الظريف : تحقيق شاكر شكر. ط. العراق : ١٩٦٧.

أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل ت ٦٦٥.

٤٤ - الباعث فى الإنكار على الحوادث، تصحيح محمد فؤاد منقارة الطرابلسى، المطبعة المنيرية ١٣٧٤ - ١٩٥٥.

* شاهين الظاهرى : غرس الدين خليل.

٤٥ - زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك. تصحيح بولس راويس طبع باريس ١٨٩٣.

* الشحنة : محب الدين محمد بن الشحنة (ولد سنة ٨٠٠).

٤٦ - الدر المنتخب فى تاريخ مملكة حلب، طبع وتعليق يوسف سركيس، بيروت المطبعة الكاثولوكية ١٩٠٩.

* الشربينى : يوسف بن محمد بن عبد الجواد بن خضر.

٤٧ - هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شاذوف. المطبعة السعدية ١٢٨٩ بالأسكندرية، وطبعة بولاق ١٨٩٠.

* الشعرانى : عبد الوهاب أبو الدهب (٨٩٨ - ٩٧٣).

٤٨ - الأنوار فى صحبة الأخيار، تحقيق عبد الرحمن عميرة، طلعت غنام، مجمع البحوث عدد ٦٤ سنة ١٩٧٣.

٤٩ - الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية. تحقيق عبد الرحمن عميرة طلعت غنام الطبعة الأولى ١٩٦٢.

٥٠ - آداب العبودية. الطبعة الأولى. المجلة الشرقية ١٣١٧.

٥١ - البحر المورود فى المواثيق والعهود. المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٨.

٥٢ - تنبيه المغفلين. مطبعة شاهين ١٢٧٨.

٥٣ - درر الغواص على فتاوى على الخواص. بهامش كتاب الإبريز. الطبعة

الأولى، المطبعة الأزهرية ١٣٠٦ هـ.

٥٤ الطبقات الصغرى. تحقيق عبد القادر عطا. الطبعة الأولى ١٩٧٠.مكتبة القاهرة.

٥٥ - الطبقات الكبرى ٢ ج المطبعة الشرقية ١٣١٥، طبعة صبيح.

٥٦ - الكبريت الأحمر. على هامش اليواقيت والجواهر. المطبعة الأزهرية. الطبعة الثانية ١٣٠٨.

٥٧ - كشف الحجاب والران عن وجه اسئلة الجان. نشر عبد الله عبد الرازق. الطبعة الأولى ١٣٥٦.

٥٨ - لواقح الأنوار القدسية فى بيان العهود المحمدية، على هامش البحر المورود.

٥٩ - لطائف المنن ط١٢٨٨.

٦٠ - الميزان الخضرية طبعة قديمة فى مكتبة القاهرة تحت رقم ٢٩٥٩ عقليات فى قاعة (ب).

٦١ - الوصية المتبولية. المنح السنية على الوصية المتبولية بدون تاريخ..

٦٢ - اليواقيت والجواهر. المطبعة الأزهرية الطبعة الثانية ١٣٠٨.

(ص)

* الصفدى، خليل بن أيبك ت ٧٦٤.

٦٣ - شرح لامية العجم ٢ج. طبعة ١٢٩٠.

٦٤ - نكت الهيمان فى نكت العميان. طبعة الجمالية ١٩١١.

٦٥ - الوافى بالوفيات. نشر رتيتر ١٩٣١ والنشريات الإسلامية ١٩٤٩، ١٩٥٣.

* ابن الصيرفى : على بن داود الجوهرى الصيرفى (٨١٩ - ٩٠٠)

٦٦ - إنباء الهصر بأنباء العصر. تحقيق د./ حسن حبشى. دار الفكر العربى ١٩٧٠.

٦٧ - نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشى دار الكتب (١٩٧٠ - ١٩٧٣).

(ط)

* الطوسى : أبو نصر،

٦٨ - اللمع تحقيق عبد الحليم محمود ط ١٩٦٧ القاهرة.

* ابن طولون : شمس الدين محمد بن أحمد (٨٨٠ - ٩٥٣).

٦٩ - مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان (تاريخ ابن طولون). تحقيق محمد مصطفى. القسم الأول (٨٨٤ - ٩٢١) والقسم الثانى (٩٢٢ - ٩٢٦)، وزارة الثقافة (١٩٦٢، ١٩٦٤).

(ظ)

* ابن ظهيرة :

٧٠ - الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة. تحقيق مصطفى السقا، كامل المهندس - وزارة الثقافة ط دار الكتب ١٩٦٩.

(ع)

* ابن عبد الظاهر : عبد الله بن عبد الظاهر كاتب السر.

٧١ - الألطاف الخفية من السيرة الشريفة السلطانية الملكية الأشرفية (سيرة الأشرف خليل) طبعة لبيسك ١٩٠٢.

* ابن عطاء السكندرى :

٧٢ - التنوير فى إسقاط التدبير. الـ مطبعة الحمدية ١٣٢١.

٧٣ - الحكم العطائية، ملحقة بكتاب إيقاظ الهمم لابن عجيبة. مطبعة الجمالية ١٩١٣ الطبعة الثانية.

٧٤ - لطائف المنن المطبعة البهية ١٣٢٢ الطبعة الأولى مطبعة السعادة.

* ابن العماد الحنبلى : أبو الفلاح عبد الحى ت ١٠٨٩

٧٥ - شذارات الذهب فى أخبار من ذهب. الأجزاء من ٥ : ٩، نشر مكتبة القدسر ١٣٥١.

* عبد الصمد الأحمدى :

٧٦ - الجواهر السنية والكرامات الأحمدية. ألف الكتاب سنة ١٠٢٧ طبعة ١٢٨٧.

* العيدروس : أبو بكر بن عبد الله : من علماء القرن العاشر.

٧٧ - النجم الساعى فى مناقب القطب الكبير الرفاعي، الطبعة الأولى ١٩٧٠.

* العيدروس : محيى الدين عبد القادر بن عبد الله المهندى ١٠٣٨.

٧٨ - النور السافر فى أخبار القرن العاشر. تصحيح رشيد الصفار بغداد ١٩٣٤.

* العينى : بدر الدين (٧٦٢ - ٨٥٥).

٧٩ - الروض الزاهر فى سيرة الملك الظاهر ططر. تحقيق هانس ارنست : نشر البابى الحلبى ١٩٦٢.

٨٠ - السيف المهند فى سيرة الملك المؤيد شيخ المحمودى، تحقيق فهيم شلتوت مراجعة د./ زيادة. دار الكاتب ١٩٦٦ - ١٩٦٧.

(غ)

* الغزالى : (ت ٥٠٥)

٨١ - احياء علوم الدين، المطبعة العثمانية. .و. . اشكالات الاحياء، على هامش الاحياء.

* الغزى : نجم الدين ت ١٠٦١

٨٢ - الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، الجزء الأول فقط المطبعة الأمريكية ببيروت ١٩٤٥.

(ف)

* ابن الفارض : عمر ت ٦٣٢ :

٨٣ - ديوان ابن الفارض : مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

* أبو الفدا : المؤيد اسماعيل أبو الفدا ت ٧١٤

٨٤ - تاريخ ابو الفدا : ٤ ج المطبعة الشاهانية بالقسطنطينية ١٢٨٦.

* ابن الفرات : ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات (٧٣٥ - ٨٠٧).

٨٥ - مجلدات ٧، ٨، ٩ القسم الأول والقسم الثانى. تحقيق قسطنطين رزيق، نجلاء عز الدين، المطبعة الأمريكانية ببيروت ١٩٣٦ - ١٩٣٩.

(ق)

* القاشانى (كمال الدين عبد الرازق) ت ٧٣٥ :

٨٦ - اصطلاحات الصوفية : تحقيق د./ كمال جعفر، الهيئة العامة للكتاب ١٩٨١.

* القشيرى : عبد الكريم بن هوزان القشيرى (٣٧٦ - ٤٦٥).

٨٧ - الرسالة القشيرية. تحقيق د./ عبد الحليم محمود، محمود الشريف، دار الكتاب الحديث.

* القلقشندى أبو العباس أحمد بن على ت ٨٢٢.

٨٨ - صبح الأعشى : ١٤ جزءاً المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩١٣.

* ابن قيم الجوزية،

٨٩ - المنار المنيف فى الصحيح والضعيف : تحقيق حامد الفقى.

* عبد الفتاح أبو غدة مكتب المطبوعات الإسلامية ١٣٩٠، ١٩٧٠، ٦٩١ - ٧٥١.

٩٠ - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان تحقيق حامد الفقى ٢ ج دار العدل بالإسكندرية.

(ك)

* الكتبى : محمد بن شاكر بن أحمد. ت ٧٦٤

٩١ - فوات الوفيات. تحقيق محيى الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة ٢ج ١٩٥١.

* ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى ت ٧٧٤.

٩٢ - البداية والنهاية ج١٣، ج١٤ مطبعة السعادة ١٣٥٨، طبعة بيروت ١٩٦٦.

(ل)

* اللخمى : على بن محمد الاشبيلى اللخمى.

٩٣ - سيرة سليم، كتبه سنة ٩٢٣ تحقيق هانس ارنست. عيسى البابى الحلبى ١٩٦٢.

(م)

* أبو المحاسن : جمال الدين يوسف بن تغرى بردى ٨٧٤.

٩٤ - النجوم الزاهرة. الأجزاء (٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦)، (١٩٣٨ - ١٩٧٢)، ج١٣ تحقيق فهيم شلتوت، ج١٤ تحقيق فهيم شلتوت وجمال محرز ج١٥ تحقيق على طرخان، ج١٦ تحقيق الشيال، فهيم شلتوت.

٩٥ - المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى : نشر دار الكتب. الجزء الأول بتحقيق أحمد يوسف نجاتى ١٩٥٦.

٩٦ - منتخبات من حوادث الدهور، حررها وليام بيبر ١٩٣٠ طبعة باريس.

* مجهول :

٩٧ - تاريخ السلاطين المماليك من (٦٩٠ - ٧٤١هـ) والمؤلف معاصر للناصر محمد بن قلاوون نشر زيتر ستين ليدن ١٩١٩.

* المقريزى : تقى الدين أحمد بن على (٧٦٦ - ٨٤٥).

٩٨ - إغاثة الأمة بكشف الغمة. نشر زيادة د./ الشيال. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠.

٩٩ - تجريد التوحيد المفيد : علق عليه وصححه طه الزينى الطبعة الأولى ١٣٧٣، المطبعة المزينة بالقاهره.

١٠٠ - الخطط المقريزية ٤ ج مطبعة النيل بمصر ١٣٢٦ هـ، ١٣٢٤، مطبعة بولاق ١٢٧٠.

١٠١ - السلوك لمعرفة دول الملوك : الأجزاء ١، ٢ ، بأقسامهما تحقيق محمد مصطفى زيادة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. الأجزاء ٣، ٤ بأقسامهما

تحقيق د./ عاشور (١٩٧٠ - ١٩٧٢).

١٠٢ - فضل آل البيت. تحقيق وتعليق محمد أحمد عاشور. دار الاعتصام الطبعة الثانية ١٩٧٣.

* المناوى : عبد الرؤوف ١٠٣١

١٠٣ - الكواكب الدرية (الطبقات الكبرى) الجزء الأول المطبعة الأولى تصحيح محمود حسن ربيع ١٩٣٨.

(ن)

* ابن نباتة : جمال الدين بن نباته المصرى ت ٧٦٨.

١٠٤ - ديوان ابن نباتة. الطبعة الأولى مطبعة التمدن ١٣٢٣ - ١٩٠٥.

(و)

* ابن الوردى : زين الدين عمر ت ٧٥٠ هـ

١٠٥ - تاريخ ابن الوردى : تتمه المختصر فى أخبار البشر، مطبعة الوهبية بمصر ١٢٨٥.

(ى)

* اليافعى : عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعى ٧٦٨.

١٠٦ - فضل مشايخ الصوفية على هامش الكرمات للنبهانى مطبعة دار الكتب العربية.

١٠٧ - روض الرياحين فى حكايات الصالحين. المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٧.

١٠٨ - مراة الجنان وعبر اليقظان ٤ج. بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٠.

رابعاً : المراجع المطبوعة المنشورة

(أ)

* أبو العلا عفيفى :

١ - التصوف الثورة الروحية فى الإسلام : دار المعارف ١٩٦٣.

* أحمد أمين :

٢ - حياتى : مكتبة النهضة المصرية. الطبعة السادسة ١٩٧٨.

٣ - قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، الطبعة الأولى ١٩٥٣.

(ت)

* التفتازانى : (أبو الوفا غنيمى)

٤ - ابن عطاء السكندرى وتصوفه، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى ١٩٥٨.

٥ - مدخل إلى التصوف. دار الثقافة طبعة ١٩٧٤.

* تيمور أحمد :

٦ - الأمثال العامية : الطبعة الأولى ١٩٤٩، الطبعة الثانية ١٩٥٦.

(ش)

* شعلان ابراهيم أحمد :

٧ - الشعب العربى في أمثاله العامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢.

* الشوكانى محمد بن على ت ١٢٥٠ :

٨ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ٢ ج الطبعة الأولى ١٣٤٨.

* الشيبى (مصطفى كامل) :

٩ - الصلة بين التصوف والتشيع، الطبعة الثانية، دار المعارف ١٩٧١.

١٠ - الفكر الشيعى والنزعات الصوفية مكتبة النهضة ببغداد ١٩٦٦.

(ط)

* الطويل : توفيق :

١١ - التصوف فى مصر فى العهد العثمانى مكتبة الاداب بالجماميز ١٩٤٦.

(ع)

* عاشور/ سعيدعبد الفتاح :

١٢ - السيد أحمد البدوى، دار الكاتب العربى سنة ١٩٦٧ أعلام العرب الطبعة الثانية.

* عبد الباقى/ محمد فؤاد :

١٣ - المعجم المفهرس للقرآن الكريم طبعة كتاب الشعب.

* عبد الحليم محمود :

١٤ - أبو العباس المرسى. أعلام العرب عدد ٨٤/ ١٩٦٩.

١٥ - الشاذلى أعلام العرب عدد ٧٢/ ١٩٦٧.

(ق)

* قاسم غنى :

١٦ - تاريخ التصوف فى الإسلام. ترجمة صادق نشأت. مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠.

(ك)

* كلوت بك :

١٧ - لمحة عامة إلى مصر ترجمة محمد مسعود ٢ ج مطبعة أبى الهول.

* الكوهن/ الحسن بن محمد بن قاسم الشاذلى :

١٨ - طبقات الشاذلية، الطبعة الأولى ١٣٤٧.

(ل)

* لين بول :

١٩ - سيرة القاهرة ترجمة حسن وعلى ابراهيم حسن، الطبعة الثانية مكتبة النهضة.

(م)

* مايـر :

٢٠ - الملابس المملوكة، ترجمة صالح الشنيبى، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢.

* متولى، أحمد فؤاد :

٢١ - الفتح العثمانى للشام ومصر ومقدماته من واقع الوثائق والمصادر التركية والعربية المعاصرة له. دار النهضة ١٩٧٦.

(ن)

* نيكلسون/ ارنولد :

٢٢ - فى التصوف الإسلامى وتاريخه، ترجمة وتعليق أبو العلاء عفيفى ١٩٤٧.

صدر فى هذه السلسلة

١ ـ مصطفى كامل فى محكمة التاريخ،
د . عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٧، ط ٢، ١٩٩٤.

٢ ـ على ماهر،
رشوان محمود جاب الله، ١٩٨٧.

٣ ـ ثورة يوليو والطبقة العاملة،
عبد السلام عبد الحليم عامر، ١٩٨٧.

٤ ـ التيارات الفكرية فى مصر المعاصرة،
د . محمد نعمان جلال، ١٩٨٧.

٥ ـ غارات أوروبا على الشواطىء المصرية فى العصور الوسطى،
د. علية عبد السميع الجنزورى، ١٩٨٧.

٦ ـ هؤلاء الرجال من مصر جـ١،
لمعى المطيعى، ١٩٨٧.

٧ ـ صلاح الدين الأيوبى،
د . عبد المنعم ماجد، ١٩٨٧.

٨ ـ رؤية الجبرتى لأزمة الحياة الفكرية،
د . على بركات، ١٩٨٧.

٩ ـ صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل،
د . محمد أنيس، ١٩٨٧.

١٠ ـ توفيق دياب ملحمة الصحافة الحزبية،
محمود فوزى، ١٩٨٧.

١١ ـ مائة شخصية مصرية وشخصية،
شكرى القاضى، ١٩٨٧.

١٢ ـ هدى شعراوى وعصر التنوير،
د . نبيل راغب، ١٩٨٨.

١٣ ـ أكذوبة الاستعمار المصرى للسودان: رؤية تاريخية،
د . عبدالعظيم رمضان، ط ١ ١٩٨٨، ط ٢، ١٩٩٤.

١٤ ـ مصر فى عصر الولاة، من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٨.

١٥ ـ المستشرقون والتاريخ الإسلامى،
د . على حسنى الخربوطلى، ١٩٨٨.

١٦ ـ فصول من تاريخ حركة الإصلاح الاجتماعى فى مصر: دراسة عن دور الجمعية الخيرية (١٨٩٢-١٩٥٢)،
د . حلمى أحمد شلبى، ١٩٨٨.

١٧ ـ القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى،
د . محمد نور فرحات، ١٩٨٨.

١٨ ـ الجوارى فى مجتمع القاهرة المملوكية،
د . على السيد محمود، ١٩٨٨.

١٩ ـ مصر القديمة وقصة توحيد القطرين،
د . أحمد محمود صابون، ١٩٨٨.

٢٠ ـ دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩: المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبدالرحمن فهمى،
د . محمد أنيس، ط ٢، ١٩٨٨.

٢١ ـ التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى جـ١،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨.

٢٢ ـ نظرات فى تاريخ مصر،
جمال بدوى، ١٩٨٨

٢٣ ـ التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى جـ٢ ، إمام التصوف فى مصر: الشعرانى ،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨ .

٢٤ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ـ١٩٣٦) ،
د . نجوى كامل، ١٩٨٩ .

٢٥ ـ المجتمع الإسلامى والغرب ،
تأليف: هاملتون جب وهارولد بووين،
ترجمة : د . أحمد عبد الرحيم مصطفى،
١٩٨٩ .

٢٦ ـ تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة ،
د . سعيد إسماعيل على، ١٩٨٩ .

٢٧ ـ فتح العرب لمصر جـ١ ،
تأليف : ألفريد ج . بتلر، ترجمة : محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩ .

٢٨ ـ فتح العرب لمصر جـ٢ ،
تأليف : ألفريد ج . بتلر، ترجمة : محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩ .

٢٩ ـ مصر فى عهد الإخشيديين ،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٩ .

٣٠ ـ الموظفون فى مصر فى عهد محمد على ،
د . حلمى أحمد شلبى، ١٩٨٠ .

٣١ ـ خمسون شخصية مصرية وشخصية ،
شكرى القاضى، ١٩٨٩ .

٣٢ ـ هؤلاء الرجال من مصر جـ٢ ،
لمعى المطيعى، ١٩٨٩ .

٣٣ ـ مصر وقضايا الجنوب الافريقى: نظرة على الأوضاع الراهنة ورؤية مستقبلية ،
د . خالد محمود الكومى، ١٩٨٩ .

٣٤ ـ تاريخ العلاقات المصرية المغربية، منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢ ،
د . يونان لبيب رزق، محمد مزين، ١٩٩٠ .

٣٥ ـ أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة ،
عبدالحميد توفيق زكى، ١٩٩٠ .

٣٦ ـ المجتمع الإسلامى والغرب جـ ٢ ،
تأليف : هاملتون بووين، ترجمة : د. أحمد عبدالرحيم مصطفى، ١٩٩٠ .

٣٧ ـ الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد: تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن ،
تأليف : د . سليمان صالح، ١٩٩٠ .

٣٨ ـ فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى ،
د . عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، ١٩٩٠ .

٣٩ ـ قصة احتلال محمد على لليونان (١٨٢٤ـ١٨٢٧) ،
د. جميل عبيد، ١٩٩٠ .

٤٠ ـ الأسلحة الفاسدة ودورها فى حرب فلسطين ١٩٤٨ ،
د . عبدالمنعم الدسوقى الجميعى، ١٩٩٠ .

٤١ ـ محمد فريد: الموقف والمأساة، رؤية عصرية ،
د . رفعت السعيد، ١٩٩١ .

٤٢ ـ تكوين مصر عبر العصور،
محمد شفيق غربال، ط ٢ ، ١٩٩٠ .

٤٣ ـ رحلة فى عقول مصرية ،
إبراهيم عبد العزيز، ١٩٩٠ .

٤٤ ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر، فى العصر العثمانى ،
د . محمد عفيفى، ١٩٩١ .

٤٥ ـ الحروب الصليبية جـ ١ ،
تأليف : وليم الصورى، ترجمة وتقديم: د . حسن حبشى، ١٩٩١ .

٤٦ ـ تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ : ١٩٥٧) ،
ترجمة: د . عبد الرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩١.

٤٧ ـ تاريخ القضاء المصرى الحديث،
د . لطيفة محمد سالم، ١٩٩١ .
٤٨ ـ الفلاح المصرى بين العصر القبطى والعصر الإسلامى،
د . زبيدة عطا، ١٩٩١ .
٤٩ ـ العلاقات المصرية الإسرائيلية (١٩٤٨ـ١٩٧٩)،
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢ .
٥٠ ـ الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ـ١٩٥٤)،
د . سهير اسكندر، ١٩٩٣ .
٥١ ـ تاريخ المدارس فى مصر الإسلامية،
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، فى إبريل ١٩٩١)،
أعدها للنشر: د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢ .
٥٢ ـ مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن الثامن عشر،
د . إلهام محمد على ذهنى، ١٩٩٢ .
٥٣ ـ أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة المماليك الجراكسة،
د . محمد كمال الدين عز الدين على، ١٩٩٢ .
٥٤ ـ الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى،
د . محمد عفيفى، ١٩٩٢ .
٥٥ ـ الحروب الصليبية جـ٢،
تأليف : وليم الصورى ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى، ١٩٩٢ .
٥٦ ـ المجتمع الريفى فى عصر محمد على: دراسة عن إقليم المنوفية،
د . حلمى أحمد شلبى، ١٩٩٢ .
٥٧ ـ مصر الإسلامية وأهل الذمة،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٩٢ .
٥٨ ـ أحمد حلمى سجين الحرية والصحافة،
د . إبراهيم عبدالله المسلمى، ١٩٩٣ .
٥٩ ـ الرأسمالية الصناعية فى مصر، من التمصير إلى التأميم (١٩٥٧ـ١٩٦١)،
د . عبد السلام عبدالحليم عامر، ١٩٩٣ .
٦٠ ـ المعاصرون من رواد الموسيقى العربية،
عبد الحميد توفيق زكى، ١٩٩٣ .
٦١ ـ تاريخ الاسكندرية فى العصر الحديث،
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣ .
٦٢ ـ هؤلاء الرجال من مصر جـ٣،
لمعى المطيعى، ١٩٩٣ .
٦٣ ـ موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ مصر الإسلامية،
تأليف: د. سيدة إسماعيل كاشف، جمال الدين سرور، وسعيد عبدالفتاح عاشور، أعدها للنشر: د. عبدالعظيم رمضان، ١٩٩٣ .
٦٤ ـ مصر وحقوق الإنسان، بين الحقيقة والإفتراء: دراسة وثائقية،
د . محمد نعمان جلال، ١٩٩٣ .
٦٥ ـ موقف الصحافة المصرية من الصهيونية (١٨٩٧ـ١٩١٧)،
د . سهام نصار، ١٩٩٣ .
٦٦ ـ المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى،
د . نريمان عبد الكريم أحمد، ١٩٩٣ .
٦٧ ـ مساعى السلام العربية الإسرائيلية: الأصول التاريخية،
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، بالإشتراك مع قسم التاريخ بكلية البنات جامعة عين شمس، فى إبريل ١٩٩٣)، أعدها للنشر د. عبدالعظيم رمضان، ١٩٩٣ .
٦٨ ـ الحروب الصليبية جـ٣،
تأليف : وليم الصورى
ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى، ١٩٩٣ .
٦٩ ـ نبوية موسى ودورها فى الحياة المصرية (١٨٨٦ـ١٩٥١)،
د . محمد أبو الإسعاد، ١٩٩٤ .

٧٠ ـ أهل الذمة فى الإسلام،
تأليف : أ. س. ترتون
ترجمة وتعليق: د. حسن حبشى، ط ٢، ١٩٩٤.
٧١ ـ مذكرات اللورد كليرن (١٩٣٤-١٩٤٦)،
إعداد: تريفور إيفانز، ترجمة : د. عبد الرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩٤.
٧٢ ـ رؤية الرحالة المسلمين للأحوال المالية والاقتصادية فى العصر الفاطمى (٣٥٨-٥٦٧هـ)،
د. أمينة أحمد إمام، ١٩٩٤.
٧٣ ـ تاريخ جامعة القاهرة،
د. رؤوف عباس حامد، ١٩٩٤.
٧٤ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية، جـ١، فى العصر الفرعونى،
د. سمير يحيى الجمال، ١٩٩٤.
٧٥ ـ أهل الذمة فى مصر، فى العصر الفاطمى الأول،
د. سلام شافعى محمود، ١٩٩٥.
٧٦ ـ دور التعليم المصرى فى النضال الوطنى (زمن الإحتلال البريطانى)،
د. سعيد إسماعيل على، ١٩٩٥.
٧٧ ـ الحروب الصليبية جـ٤،
تأليف : وليم الصورى، ترجمة وتعليق: د. حسن حبشى، ١٩٩٤.
٧٨ ـ تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣-١٨٩٩)،
نعمات أحمد عتمان، ١٩٩٥.
٧٩ ـ تاريخ الطرق الصوفية فى مصر، فى القرن التاسع عشر،
تأليف : فريد دى يونج، ترجمة : عبد الحميد فهمى الجمال، ١٩٩٥.
٨٠ ـ قناة السويس والتنافس الاستعمارى الأوربى (١٨٨٢-١٩٠٤)،
د. السيد حسين جلال، ١٩٩٥.
٨١ ـ تاريخ السياسة والصحافة المصرية من هزيمة يونيو إلى نصر أكتوبر،
د. رمزى ميخائيل، ١٩٩٥.
٨٢ ـ مصر فى فجر الإسلام، من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية،
د. سيدة إسماعيل كاشف، ط ٢، ١٩٩٤.
٨٣ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ١،
أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٤.
٨٤ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ٢ ـ القسم الأول،
أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٥.
٨٥ ـ تاريخ الإذاعة المصرية: دراسة تاريخية (١٩٣٤ ـ ١٩٥٢)،
د. حلمى أحمد شلبى، ١٩٩٥.
٨٦ ـ تاريخ التجارة المصرية فى عصر الحرية الاقتصادية (١٨٤٠ ـ ١٩١٤)،
د. أحمد الشربيلى، ١٩٩٥.
٨٧ ـ مذكرات اللورد كليرن، جـ ٢، (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦)،
إعداد : تريفور إيفانز، ترجمة وتحقيق: د. عبدالرؤوف أحمد عمرو ١٩٩٥.
٨٨ ـ التذوق الموسيقى وتاريخ الموسيقى المصرية،
عبدالحميد توفيق زكى، ١٩٩٥.
٨٩ ـ تاريخ الموانىء المصرية فى العصر العثمانى،
د. عبدالحميد حامد سليمان، ١٩٩٥.
٩٠ ـ معاملة غير المسلمين فى الدولة الإسلامية،
د. نريمان عبدالكريم أحمد، ١٩٩٦.
٩١ ـ تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط،
تأليف: بيتر مانسفيلد، ترجمة: عبدالحميد فهمى الجمال، ١٩٩٦.
٩٢ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦)،
جـ ٢، د. نجوى كامل، ١٩٩٦.

٩٣ ـ قضايا عربية فى البرلمان المصرى (١٩٢٤ ـ ١٩٥٨)،
د. نبيه بيومى عبدالله، ١٩٩٦.
٩٤ ـ الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤)،
د. سهير إسكندر، ١٩٩٦.
٩٥ ـ مصر وأفريقيا الجذور التاريخية للمشكلات الأفريقية المعاصرة (أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة)،
إعداد أ. د. عبد العظيم رمضان
٩٦ ـ عبدالناصر والحرب العربية الباردة (١٩٥٨ ـ ١٩٧٠)،
تأليف: مالكولم كير، ترجمة د. عبدالرؤوف أحمد عمرو.
٩٧ ـ العربان ودورهم فى المجتمع المصرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر،
د. إيمان محمد عبد المنعم عامر.
٩٨ ـ هيكل والسياسة الأسبوعية،
د. محمد سيد محمد.
٩٩ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية (العصر اليونانى ـ الرومانى) جـ ٢،
د. سمير يحيى الجمال
١٠٠ ـ موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ مصر القديمة،
أ. د. عبد العزيز صالح، أ. د. جمال مختار، أ. د. محمد ابراهيم بكر، أ.د. ابراهيم نصحى، أ. د. فاروق القاضى، أعدها للنشر: أ. د. عبدالعظيم رمضان
١٠١ ـ ثورة يوليو والحقيقة الغائبة،
اللواء/ مصطفى عبدالمجيد نصير، اللواء/ عبدالمجيد كفافى،
اللواء/ سعد عبدالحفيظ، السفير/ جمال منصور
١٠٢ ـ المقطم جريدة الاحتلال البريطانى فى مصر ١٨٨٩ ـ ١٩٥٢
د. تيسير أبو عرجة
١٠٣ ـ رؤية الجبرتى لبعض قضايا عصره
د. على بركات
١٠٤ ـ تاريخ العمال الزراعيين فى مصر (١٩١٤ ـ ١٩٥٢)
د. فاطمة علم الدين عبد الواحد
١٠٥ ـ السلطة السياسية فى مصر وقضية الديموقراطية ١٨٠٥ ـ ١٩٨٧.
د. أحمد فارس عبدالمنعم
١٠٦ ـ الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد (تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن).
د. سليمان صالح
١٠٧ ـ الأصولية الإسلامية.
تأليف: دليب هيرو: ترجمة: عبدالحميد فهمى الجمال.
١٠٨ ـ مصر للمصريين جـ ٤.
سليم النقاش
١٠٩ ـ مصر للمصريين جـ ٥.
سليم النقاش
١١٠ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الإسلامية (عصر سلاطين المماليك) جـ ١.
د. البيومى اسماعيل الشربيني.
١١١ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الإسلامية (عصر سلاطين المماليك) جـ ٢.
د. البيومى إسماعيل الشربيني.
١١٢ ـ إسماعيل باشا صدقى
د. محمد محمد الجوادى.
١١٣ ـ الزبير باشا ودوره فى السودان (فى عصر الحكم المصرى)
د. عز الدين إسماعيل.
١١٤ ـ دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى
تأليف أحمد رشدى صالح

١١٥ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ ٣.
أحمد شفيق باشا.
١١٦ ـ أديب اسحق (عاشق الحرية)
علاء الدين وحيد
١١٧ ـ تاريخ القضاء فى مصر العثمانية (١٥١٧ ـ ١٧٩٨)
عبد الرزاق إبراهيم عيسى
١١٨ ـ النظم المالية فى مصر والشام
د. البيومى اسماعيل الشربينى
١١٩ ـ النقابات فى مصر الرومانية
حسين محمد أحمد يوسف
١٢٠ ـ يوميات من التاريخ المصرى الحديث
لويس جرجس
١٢١ ـ الجلاء ووحدة وادى النيل (١٩٤٥ ـ ١٩٥٤)
د. محمد عبد الحميد الحناوى
١٢٢ ـ مصر للمصريين جـ٦
سليم خليل النقاش
١٢٣ ـ السيد أحمد البدوى
د. سعيد عبد الفتاح عاشور
١٢٤ ـ العلاقات المصرية الباكستانية فى نصف قرن
د. محمد نعمان جلال
١٢٥ ـ مصر للمصريين جـ٧
سليم خليل النقاش
١٢٦ ـ مصر للمصريين جـ ٨
سليم خليل النقاش
١٢٧ ـ مقدمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ ـ ١٩٥٨).
ابراهيم محمد محمد ابراهيم .
١٢٨ ـ معارك صحفية.
بقلم/ جمال بدوى.
١٢٩ ـ الدين العام (وأثره فى تطور الدين المصرى) (١٨٧٦-١٩٤٣)
د. يحيى محمد محمود
١٣٠ ـ تاريخ نقابات الفنانين فى مصر (١٩٨٧-١٩٩٧).
سمير فريد.
١٣١ ـ الولايات المتحدة وثورة يولية ١٩٥٢م.
ترجمة/ د. عبدالرءوف أحمد عمر.
١٣٢ ـ دار المندوب السامى فى مصر جـ١.
د. ماجدة محمد حمود.
١٣٣ ـ دار المندوب السامى فى مصر جـ٢.
د. ماجدة محمد حمود.
١٣٤ ـ الحملة الفرنسية على مصر فى ضوء مخطوط عثمانى للدارندلى.
بقلم/ عزت حسن أفندى الدارندلى
ترجمة/ جمال سعيد عبد الغنى.
١٣٥ ـ اليهود فى مصر المملوكية
(فى ضوء وثائق الجنيزة)
(٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م) د. محاسن محمد الوقاد
١٣٦ ـ أوراق يوسف صديق
تقديم/ أ. د. عبد العظيم رمضان
١٣٧ ـ تجار التوابل فى مصر فى العصر المملوكى
د. محمد عبد الغنى الأشقر
١٣٨ ـ الإخوان المسلمون وجذور التطرف الدينى والإرهاب فى مصر
السيد يوسف
١٣٩ ـ موسوعة الغناء المصرى فى القرن العشرين
بقلم محمد قابيل
١٤٠ ـ سياسة مصر فى البحر الأحمر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ١٢٢٦ ـ ١٢٦٥هـ / ١٨١١ ـ ١٨٤٨م
طارق عبد العاطى غنيم بيومى
١٤١ ـ وسائل الترفيه فى عصر سلاطين المماليك.
لطفى أحمد نصار
١٤٢ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ٣
أحمد شفيق باشا ط٢، ١٩٩٩.

١٤٣ ـ دبلوماسية البطالمة فى القرنين الثانى والأول ق.م
د. منيرة محمد الهمشرى
١٤٤ ـ كشوف مصر الافريقية فى عهد الخديوى اسماعيل
د. عبدالعليم خلاف
١٤٥ ـ النظام الادارى والاقتصادى فى مصر فى عهد دقلديانوس (٢٨٤ ـ ٣٠٥م)
د. منيرة محمد الهمشرى
١٤٦ ـ المرأة فى مصر المملوكية
د. أحمد عبدالرازق
١٤٧ ـ حسن البنا متى.. كيف .. ولماذا؟
د. رفعت السعيد
١٤٨ ـ القديس مرقس وتأسيس كنيسة الاسكندرية
تأليف / د. سمير فوزى
ترجمة / نسيم مجلى
١٤٩ ـ العلاقات المصرية الحجازية
فى القرن الثامن عشر
حسام محمد عبد المعطى
١٥٠ ـ تاريخ الموسيقى المصرية (أصولها وتطورها)
د. سمير يحيى الجمال
١٥١ ـ جمال الدين الأفغانى والثورة الشاملة
السيد يوسف
١٥٢ـ الطبقات الشعبية فى القاهرة المملوكية
(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م)
د. محاسن محمد الوقاد
١٥٣ـ الحروب الصليبية (المقدمات السياسية)
د. علية عبد السميع الجنزورى
١٥٤ـ هجمات الروم البحرية على شواطئ مصر الإسلامية فى العصور الوسطى
د. علية عبد السميع الجنزورى
١٥٥ـ عصر محمد على ونهضة مصر فى القرن التاسع عشر
(١٨٠٥ - ١٨٨٣م)
د. عبد الحميد البطريق
١٥٦ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية
الجزء الثالث
فى العصر الإسلامى
د. سمير يحيى الجمال
١٥٧ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية
الجزء الرابع
فى العصر الإسلامى والحديث
د. سمير يحيى الجمال
١٥٨ـ نائب السلطنة المملوكية فى مصر
(٦٤٨ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م)
د. محمد عبد الغنى الأشقر
١٥٩ـ حزب الوفد (١٩٣٦ ـ ١٩٥٢)
الجزء الأول
د. محمد فريد حشيش
١٦٠ـ حزب الوفد (١٩٣٦ ـ ١٩٥٢)
الجزء الثانى
د. محمد فريد حشيش
١٦١ـ السيف والنار فى السودان
تأليف / سلاطين باشا
١٦٢ـ السياسة المصرية تجاه السودان (١٩٣٦ ـ ١٩٥٣م)
د. تمام همام تمام
١٦٣ـ مصر والحملة الفرنسية
المستشار/ محمد سعيد العشماوى
١٦٤ـ الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ
(أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة) بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة ٢٠ - ٢١ ديسمبر ١٩٩٧م.
إعداد / د. عبدالعظيم رمضان
١٦٥ـ التعليم والتغيير الاجتماعى فى مصر
(فى القرن التاسع عشر)
سامى سليمان محمد السهم
١٦٦ـ مذكرات معتقل سياسى (صفحة من تاريخ

مصر)

السيد يوسف

١٦٧ـ الحركة العلمية والأدبية فى الفسطاط منذ الفتح العربى إلى نهاية الدولة الأخشيدية

د. صفى على محمد عبدالله

١٦٨ـ مؤرخون مصريون من عصر الموسوعات

يسرى عبد الغنى

١٦٩ـ مدن مصر الصناعية فى العصر الإسلامى إلى نهاية عصر الفاطميين (٢١ ـ ٥٦٧هـ / ٦٤٢ ـ ١١٧١م)

د. صفى على محمد عبد الله

١٧٠ـ القرية المصرية فى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م)

مجدى عبد الرشيد بحر

١٧١ـ تاريخ الجالية الأرمنية فى مصر القرن التاسع عشر

تأليف / محمد رفعت

١٧٢ـ تاريخ أهل الذمة فى مصر الإسلامية (من الفتح العربى إلى نهاية العصر الفاطمى) الجزء الأول

تأليف / فاطمة مصطفى عامر

١٧٣ـ تاريخ أهل الذمة فى مصر الإسلامية (من الفتح العربى إلى نهاية العصر الفاطمى) الجزء الثانى

تأليف / فاطمة مصطفى عامر

١٧٤ـ مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والقرن الرابع ق.م

د. أحمد عبد الحليم دراز

١٧٥ ـ محمد توفيق نسيم باشا ودورة فى الحياة السياسية

عادل إبراهيم الطويل

١٧٦ ـ الملاحة النيلية فى مصر العثمانية ١٥١٧ ـ ١٧٩٨م

د. عبدالحميد حامد سليمان

١٧٧ ـ سياسة مصر العسكرية اراء حروب الشرق الأوسط

لواء دكتور/ صلاح سالم

١٧٨ ـ العلاقات التجارية بين مصر وبلاد الشام الكبرى فى القرن الثامن عشر

د. سحر على حنفى

١٧٩ ـ دور الحامية العثمانية فى تاريخ مصر (١٥٦٤ ـ ١٦٠٩ م)

د. عفاف مسعد السيد العبد

١٨٠ ـ الحقيقة التاريخية حول قرار تأميم شركة قناة السويس

بقلم / د. عبدالعظيم رمضان

١٨١ ـ الحرب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وريتشارد جـ١)

ترجمة وتحقيق وتعليق / أ. د. حسن حبشى

١٨٢ ـ الحرب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وريتشارد جـ٢)

ترجمة وتحقيق وتعليق / أ. د. حسن حبشى

١٨٣ ـ شاهد على العصر مذكرات محمد لطفى جمعة

١٨٤ ـ المنوفية فى القرن الثامن عشر

ياسر عبد المنعم محاريق

١٨٥ ـ تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصرى ١٨٢٠ ـ ١٨٨٥م

د. أحمد أحمد سيد أحمد

١٨٦ ـ العقائد الدينية فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف

د. أحمد صبحى منصور

فهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٦٢٠٣/٢٠٠٠

I.S.B.N 977 - 01 - 6991 - 9

هذا العمل العلمى «العقائد الدينية فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف» الذى كتبه الدكتور أحمد صبحى منصور، وهو عالم ومفكر إسلامى مثير للجدل، وله بحوث عديدة فى التاريخ الإسلامى اتسمت بقوة الحجة والبحث والإطلاع والتوفيق.

والكتاب الذى بين أيدينا يشكل مراجعة من الباحث على كتابه: «التصوف والحياة الدينية» دعمها بالرجوع إلى بدايات التصوف التاريخية والعقيدية والفكرية، وحذف منها بعض الفصول، وأضاف إليها ما يحتاج إليه من أبحاث تضمنتها رسالته للدكتوراه التى نوقشت، خصوصاً فيما يتصل بعلاقة الصوفية بالفقهاء، وبعض النواحى العقلية والاجتماعية. وقد حرص على توثيق كل ما كتبه بالمصادر الأولية، التى يستطيع أن يرجع إليها القارئ للتحقق من الأمانة العلمية للباحث فى محاولته التعرف على التصوف وعقائده ورسومه، وتحديد الفجوة بينه وبين الإسلام الصحيح من خلال القرآن.



٥٠٠ قرش

مطابع الهيئة المصرية العا